* (فهرسة الجزء الثاني من حاشية الشهاب على البيضاوي) *

صحيفة

الجزء الثاني من حاشية الشهاب المسماة بعناية

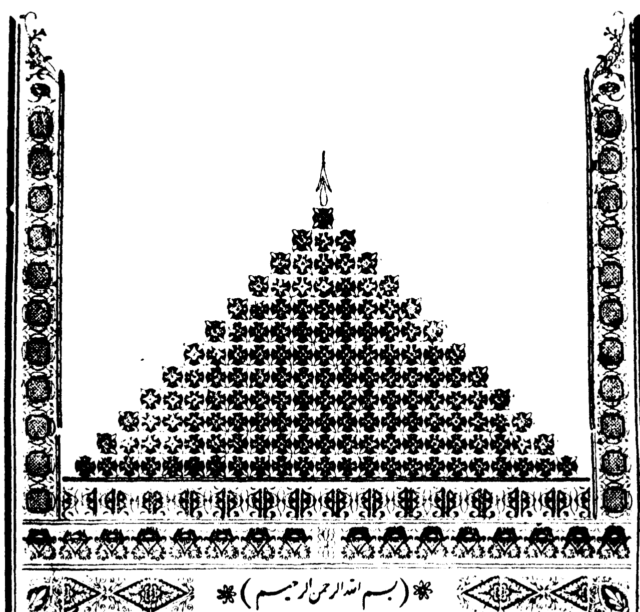
القاضي وكفاية الراضي على تفسير

البيضاوي قدس الله

روحهما ونور ضريحهما

آمين

٢



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم

(**قوله** لما عدد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقباهم في الكفرة واخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا أنفقه أو من صرف الدينار بالدراهم اذا أبدله استعير هنا لما هم عليه في أعمالهم وأعمارهم أو لما يؤول اليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد في حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان أجيب عنه بأن المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الآخر وان كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول انه لا وجه للرد لأن مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وانفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل

ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى

فلا وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

اتصفوا

اتصفوا بعقابلاتهم الشتوا ولم يمكن اجراء ذلك فى حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال فى صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (**قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ**) قد قدمنا لك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخر أو الاتيان بأحدها فى مقام يقتضى خلافه والكلام عليه منفصل فى محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من أن هذا مبنى على عدم الوثوق بما سيأتى عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل فى هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا أن يقال يكفى فيه أنه تم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول عما الاوجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق فى بدء الاسلام لا ينافى الاخبار عنهم فكم فى القرآن مثله من المغيبات والاخبار عما سيأتى ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما فى قول ابن الرومى المتقدم

ذهب الذين يهزهم مداحهم * هز الكماة عوالى المران

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبيده فى شأن وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله وجبرا لكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما فى المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكفى للنكتة الوجود فى البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده (**قوله ويا حرف وضع الخ**) هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها وضعت لنداء البعيد وقيل انها لمطلق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودى بها القريب فلتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادى أو المنادى بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعى يا رب يصلح للاول والثانى لانه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا أو عد الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما للاعتناء بأمر المدعو له وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه الحضور لامر يقتضى الاعتناء والحث فاستعمل فى لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية فى يا أو مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام فى تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيل أمر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا وقوله فى الانتصاف ان ما ذكر فى توجيه البعد أمر اقناعى فان الداعى يقول يا قريبا غير بعيد ويا من هو أقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد فى مقام البعد ليس بشئ فان القرب فى كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافى الاستبعاد الاعتبارى وليس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا ليتنى كنت عنده * وما قلت اجلالا له ليته عندى

كما توهمه ابن الصائغ فى حواشيه والوريد عرق فى العنق واضافة الحبل له كلجين الماء (**قوله وهو**) أى يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقديرا بأنادى وما فى معناه أو بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بأن المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضى كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب فى الانشاء ولكونه لانشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا تم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بأمر العبادة وتفخيما لشأنها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعى يا رب ويا الله وهو أقرب اليه من حبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل

المنادى لانه فضلة وقيل فى الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو فى قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (**قوله وأى جعل وصلة الخ**) أى لها معان كالموصولية والشرطية والاستفهامية والواقعة فى النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما فى شرح الهادى ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه أل لان يا لا تدخل عليها فى غير يا الله الا شذوذا وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف فى كتب العربية وذو اللام صفة لها فهى موصلة له كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذر أى ممتنع بناء على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما فى نحو يا زيد وأيهم يفعل كذا لاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضى فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير وأما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله * ولا للما بهم أبدا دواء * قيل وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يتعرف المنادى فى كل موضع ولم يبين أن تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (**قوله وأعطى حكم المنادى الخ**) أعطى مجهول نائب فاعله ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وايلاؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازنى فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود أولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشئ الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكر ينافيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما يطرأ عليه لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصودا فى حد ذاته وههنا اشكال وهو أن الرجل فى قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدأ مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من الاسئلة الواقعة بين أبى نزار وابن الشجرى وقد أطال الكلام فيها فى الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجرى والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامى فلا حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التفصى عنه الا أن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا أنه مع مخالفته للظاهر لا نظير له فى اللزوم وقوله أقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أقحمته فى الامر اذا أدخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر أى لفظها الذى يكون للتنبيه فى نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتى بيان تأكيده وفى ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت فى غيرها الا أنها لما كانت فى واد واحد اجرى عليها حكمها فتأمل (**قوله وانما كثر النداء الخ**) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذى اللام وأوجه التأكيد فسرت بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعد وتأكيد معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى فى نسخة كذى وهو غير مستقيم والصواب كما توصل للنعت بأسماء الاجناس بذى الخ كما هو واضح من كتب النحو اه مصححه

وأى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأقحمت بينهما ها التنبيه تأكيدا وتعويضا عما يستحقه أى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة فى القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده من حيث انها أمور عظام من حقها أن يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادى له بالآكد الابلغ والجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله سبحانه وتعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعمومها شائعا ذائعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول

التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وأل وقوله وكل الخ كل مبتدأ خبره حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل واللفظ آكد بالمد أفعل تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال من التوكيد أوكد وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل (قوله والجموع وأسماؤها الخ) الجمع ما دل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا أنه اشترط فيه أن يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف ولما أفادته التعريف واتصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض أفراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذا لم تكن للعهد هل الأولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن أو على الاستغراق لانه أكثر وأفيد وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا رأسه وصمت رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة وأجيب بأن العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض المذكور فدفع بأن ما ذكر عام تأويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كأعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيد لانه لو لم يكن عاما كان التأكيد تأسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الائمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة (قوله فالناس يعم الموجودين الخ) هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضمائر نحو يا أيها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه بدليل آخر من نص أو قياس أو اجماع وأما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا أيها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا أنا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو يا أيها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم أجدر وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به من بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيكفي أن يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وان أنت أكرمت اللئيم تمردا

فمن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد وأشياعه وقال في شرحه انه يريد أنه يعم من

سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبه له وهو أن خطابه تعالى بكلامه لعباده أزلي قائم بذاته والنظم القرآني بازائه وخطاب المعدوم أزلا وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر أنه حقيقة والا يكن جميع ما في القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل ويوجه أيضا بتقدير قولوا والمأمور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من أئمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته آنفا على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع أقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيده وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون (قوله وما روى عن علقمة الخ) قال السيوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صح عن ابن مسعود أيضا كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة فقول الطيبي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي أو بتجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم أو الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم أن للمكي والمدني ثلاث معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يا أيها الناس ومن السور ما فيه يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا وادعاء تكرير النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل المراد انه خطاب جل المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو أولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا أيها الذين آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد مدنية انتهى ومنه يعلم أن ما ذكر مما قاله السلف وكونه أكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه لم يستدل أحد بهذا الاثر على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به أنه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص وليس بشيء لانه اذا سلم أن المراد مشركو مكة احتمل العهدية واختص لا سيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال أو الى كفار مكة خاصة على ما روى عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه
الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه
وأحكامه شامل للثقلين ثابت الى يوم
القيامة الا ما خصه الدليل وما روى عن
علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يا أيها
الناس فمكي ويا أيها الذين آمنوا فمدني ان
صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار
ولا أمرهم بالعبادة

عليه من الايمان وبان انها بعده والمنفى هنا أمرهم بذلك ابتداء والمثبت فى قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافى بينهما كما توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضى صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل فى الاصول فى تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفى التحرير ليس محل النزاع كما فى المنهاج للمصنف مبنيا على أن حصول الشرط الشرعى ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء فى جواز التكليف بما شرط فى صحته الايمان حال عدمه فمشايخ سمرقند على أنه شرط لصحته لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطا بل لانه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا فى التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا فى أنه فى حق الاداء والاعتقاد أو فى الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون الى الثانى ولم ينص أبو حنيفة وأصحابه على شئ فيها لكن فى كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع فى العبادة بعد الاتيان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذى لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع فى العبادة مع ماذكر قيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبنى على الاكثر الاغلب على أن المقصود ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) اشارة الى ما فى الكشاف من السؤال والجواب من أنه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روى عن علقمة لان المتبادر من العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث أصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب بأن المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع أصل العبادة فى المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وأن المطلوب من الكفار أصل العبادة على انهم أمروا أن يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشئ أمر بما لا يتم الا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة فى هذا بل فى الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بأن الاصالة بحسب الصحة لا تنافى التبعية فى الوجوب على أن هذا واجب أيضا استقلالا لا بد لاثل أخر والجمع بينهما آكد فى ايجابه والكلام فيه مفصل فى محله فلا افادة فى الاعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) اشارة الى أن اعبدوا أمر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك فى معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطى بل معناه اللغوى وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب فى الحال لعبادة مستقبلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا فى مفهومه وضعا فلا محذور فيه والى هذا أشار المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ماذكر ولذا قال الفقهاء ان الشئ الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المصنف قوله فى الكشاف على أن مشركى مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فالمأموربه هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها

والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ) هذا مبني على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجع فيما سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سببها فأطلقت عليه مجازا والثاني أن اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما أشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا أمروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم وأجيب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم اعبدوا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعظيم الخ) الجري حقيقة في الاتباع أي هي صفة أجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا أو لان بيان علة الشيء توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الآلهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسيأتي الكلام فيه وذهب اليه بعض أرباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الايجاد وما ينبني عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما سواء وقوله خلقك فسواك أي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أبرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو أنه جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول وأصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي التربية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس

زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعـ‍ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل فى الله تعالى وعدل عن قول الزمخشرى الخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه من الاختصار الخل كما أشار اليه (قوله متناول الكل ما يتقدم الانسان الخ) التناول معناه الحقيقى الاخذ يقال ناوله كذا اذا أعطاه فتناوله أى أخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه فى كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد فى كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهى فى غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل على أوجه الاول فى المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثانى فى الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث فى المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع فى الترتيب الصناعى نحو تعلم الهجاء قبل الخط انتهى فهى فى اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة فى كلام العرب وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات لجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى الواردين فى استعمال العرب وأدخل التقدم المكانى فى ذلك للايجاز كما هو دأبه والحكماء قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة أشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها الا ان بعضه داخل فى التقدم بالطبع وبعضه فى التقدم بالرتبة والتحقيق أنه داخل فى التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء فمن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزمانى هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف عممه لم يصب والذى غره فيه ما وقع فى بعض الحواشى حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتى ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم فى الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم كالنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقط ما قيل عليه من أنه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتى والزمانى وهو جيد لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عليه أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغير طائل (قوله منصوب معطوف الخ) دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فى فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت المضاف اليه (قوله والجملة أخرجت مخرج المقرر الخ) أى جملة خلقكم الواقعة صلة الذى أخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المصنف رحمه الله بما سنوضحه لك واغمار جعله تفسيره بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصلة كالشئ الواحد عده جملة على أن وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر فى الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

جاءت معرفة هنا وفى سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت أولا بمكة نعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر أن الوصف بشئ لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا ترى انك تقول اضرب رجلا يضرب بك وهو لا يدرى من سيضرب به لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون فى العبادة كما مرّ وبه صرح فى النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء التغليب على تقدير العموم فى الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخراجه مخرج المقرر فى التعبير عنه بعبارته لا ينافى كونه مقررا فى الخارج حتى يتأتى تعليله باعترافهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بأن الوجه هو الثانى لا وجه له (قوله أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر) أى بأقرب نظر أو أقله لسهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لاسيما على ما فسر به المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت أيضا بأن الجار والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس فى الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبرا الا بتأويل فكذلك حكمه فى الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظا أو تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن فى يوم طيب وما هنا بتقدير فى زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذى هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهى قراءة زيد بن على الشاذة فمشكلة لتوالى موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيدا لان المعنوى بألفاظ مخصوصة واللفظى باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على اقحام الموصول الثانى أى زيادته وأصل معنى الاقحام ادخال شئ فى آخر بعنف كما مر كما أقحم الشاعر فى قوله * ياتيم تيم عدى لا أبا لكم تيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه وأقحم لام الاضافة أيضا بين المتضايفين فى لا ابا لكم الا أن المصنف رحمه الله ترك الثانى مع ذكره فى البيت وتصريح الزمخشرى به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك وخرج على أن من موصولة أو موصوفة وهى خبر مبتدا مقدر وما بعده صلة أو صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيد على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام فى كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من أنه خارج عن قسمى التأكيد وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء وأجاز الكسائى أيضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله * وكفى بنا فضلا على من غيرنا * فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيد لفظى فانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه أن الموصول بدون صلته لا يفيد شيأ فكيف يؤكد (قوله ياتيم تيم عدى لا أبا لكم) هو مصراع بيت من شعر لجرير هجا به عمر بن لجا بن حدير أحد بنى مصاد والشعر أوّله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر * واستعجم اليوم من سلامة الخبر

ومنه

ياتيم تيم عدى لا أبا لكم * لا يلقينكم فى سورة عمر

أحين صرت سماما يابنى لجا * وخاطرت بى عن أحسابها مضر

خل الطريق لمن يبنى المنار به * وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة أم عمر بن لجا فأجابه عمر بقوله

أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير فى قوله ياتيم تيم عدى لا أبا لكم تيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه

لقد كذبت وشر القول أكذبه * ما خاطرت بك عن أحسابها مضر

بل أنت برزة خوار على أمة * لن يسبق الحلبات اللؤم والخور

وله قصة مذكورة فى شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمى به عدة قبائل ومنها تيم عدى التى منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجونى فيصيبكم شرى بأن أهجوكم بسببه ويجوز فى تيم الاول الضم والفتح والثانى مفتوح فقط وما ذكرنا بناء على أن تيم الاول مضاف لعدى والثانى مقحم بينهما للتأكيد وفيه وجوه أخر مفصلة فى باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر (**قوله** حال من الضمير فى اعبدوا الخ) رجح هذا الوجه المصنف تبعا الكثير من المفسرين وخالف الزمخشرى فى ترجيحه الوجه الآتى بيانه وتقريره واعلم أن لعل موضوعة للترجى وهو الطمع فى حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجى والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضى ذكر أن فى لعل معنى ترجيت والترجى ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجى أعم من الطلب وقيل بالعكس والذى ارتضاه النحاة فى شرح التلخيص أن الترجى ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقى وقد تخرج الى معان أخر واختلف فى لعل الواقعة فى كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هى للتعليل وسيأتى ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر أو يخشى والذى ارتضاه سيبويه وبعض النحاة أنها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل أن لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذى اختاره المصنف رحمه الله الا أن الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على أن معانى الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر أن الثانى مجاز لكنه أقرب الى الحقيقة لبقائها فى الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام فى ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا بتأويله براجين لانه انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تأويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه أعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضى وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام فى الاصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان فيه أيضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسطه بين العصا ولحائها فان الذى جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا أو مرفوعا على المدح والتعظيم وأيضا لا طائل فى تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشئ ينافى حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى أى اعبدوه متقين أو عطفها عليها أى اعبدوه واتقوا ولا مساغ للعمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجح تعلقه بالابعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم يقيد العبادة برجاء التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجاء استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على أبلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار وأما الفصل المذكور فيهونه القطع وان كان بينهما اتصال معنوى ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه الراجح على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل فى الجواب عنه أيضا ان قوله راجين الخ جواب عما أورد من أنه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التبرى عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه آجلا ففيه طائل وأى طائل وهو أقرب مما قبله فتدبر (**قوله** أن تنخرطوا الخ) الانخراط بمعنى الانتظام كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو

(لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح

الخيط الذى تنتظم فيه الدرر وماضاهاها وقع فى كلام كثير من العلماء والادباء كالزمخشرى والحريرى والسكاكى وغيرهم الا أنى لم أره فى كلام العرب بهذا المعنى ونظرت فى كتب اللغة التى بأيدى الناس فلم أرفى شئ منها تفسيره بماذكر والذى أراه فى توجيهه أنه من الخريطة وهى الكيس فانه يقال أخرطت الخريطة كما فى المحيط الصاحبى من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبرى معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين أو بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لماذكر والهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة (قوله نبه به) أى بماذكر أو بالحال لانها تذكر وتؤنث وأشار بقوله نبه الى أنه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلاء سواء عم الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجى فى حق الجميع يومئ الى أنها رتبة عظيمة لان طالب الحق لايزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه فى اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول فى طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى مادام فى السير وفسر التقوى بماذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا اما نظرا الى ظاهر الترجى لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدى الى سخطه تعالى ويحتمل أنه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذى به يتقى العذاب فلا يتجه عليه شئ ولا يرد ماقيل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضى الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفى احتماله مايومئ لماذكر ان تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير فى اعبدوا اشارة الى مافى الكشاف بعد ماذكر حقيقتها من الترجى والاشفاق وأنها تكون فى كلامه تعالى للاطماع من أنها هنا ليست فى شئ لان الرجاء لايجوز عليه تعالى وحمله على أنه يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل ففى الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجى فان هناك حالة شبيهة بالرجاء وهى ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجى للارادة استعارة تبعية حرفية أو يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تمثيلية صرح من ألفاظها بالعمدة منها ونوى ماسواه فلا تجوز فى لعل كما مر تفصيله الا أنه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به فى محل آخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقيهما أعنى المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فى أن متعلق كل من الارادة والترجى متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد وأوعد والطف بما لايحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجى منه فى اختياره لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقائه بمنزلة الترجى ولما كان ماذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو مجاز مع مافيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما أوردوه عليه وأسقط منه قوله وضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزغة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس ولذا قال ابن عطية لما اختارة لعله بخلقكم اقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى نبه به على أن التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى من كل شئ سوى الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغى أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقى فيه لعل على حقيقته من الترجي الا أن الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خالقكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجي ولا تعيين الراجي خبط وخلط والذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجى منه الخ) هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية أو داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء انشأ عن علم أو ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد أن الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشابهة بين العلم والترجي أصلا فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد أيضا عن الكعبي من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقي أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المترجى منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجحه في نظر الزواجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للترجي في جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف الثمام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا أنه قيل على المصنف أنه عمم أولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه أن يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكأنه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن ينسب الى الجميع ما نسب الى بعضهم من ترجي التقوى وينبني هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان أحدهما في اللفظ والآخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرف

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا

القضية يكون فى نسبتها كما صرح به واجتماع تغليبين فى لفظ واحد وارد فى القرآن كما صرح به فى شرح التلخيص والمفتاح فى قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بأبعد مما ادعاه من غير بينة فتأمل (قوله وقيل تعليل الخ) فى الكشاف لعل جاءت للاطماع فى القرآن من كريم رحيم اذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا فمن ديدن الملوك وعادتهم أن يقتصروا فى مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما أو يخيلوا اخالة رمزة وابتسامة فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق شك فى النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملوك ذى الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم والاطماع ايقاع الغير فى الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشئ فهو ترجيه فمآله ترجى المخاطب وهو الذى أراده فان معانى الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقى أيضا للعل واليه أشار الشريف فى شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضى فى كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التى خبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو أنه أراد أنها للتحقيق الا أنه أبرز فى صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار أنه لا فرق بين اطماعه فى شئ وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أو لسلوك طريق الملوك فى اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء أو للتنبيه على أن حق العباد أن لا يتكلوا على العبادة بل يقفوا بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانبارى وغيره الى أن لعل تجئ بمعنى كى حتى حملوها عليه فى كل موضع امتنع فيه الترجى سواء كان اطماعا أولا أشار الى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى حقيقة لان أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع فى موضعها فى نحو دخلت على المريض كى أعوده ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هى سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجرى هذا الا فى الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا الى منشأ توهمهم وفيه أنه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من أن من فسرها بكى لا يدعى أنها حقيقة فى معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما فى موقع الآخر بل مجاز فلا يقتضى صحة وقوعها فى جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو اعلى أعوده مع أنه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر أن يعطى له جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشرى والمصنف فسروها بكى فى مواضع كثيرة كما سيأتى فيه ما فيه ثم ان كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب أقول لك أن تقول ان الاطماع بمعنى الترجى اذا كان معنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما قرروه فى المجاز المبنى على الكناية فى نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز أولى من الاشتراك عنده لا سيما وهو أبلغ وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافى حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك فى مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت فى اللغة الى أنه لم يثبت على أنه معنى حقيقى فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وقيل تعليل للخلق أى خلقكم لكى تتقوا

وهى شنشنة من أخزم نعم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقى لها ولكل وجهة يرضاها ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتى (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى وأفعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلح وما أبعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن أنكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس حجة وأما الوقوف على ذلك فى كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف فى هذه المسئلة لفظى فان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك فى حقه تعالى وان فسرت بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة فى وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت بالارادة فيتجوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرفته آنفا (قوله وهو ضعيف الخ) استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به فى آيات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا * نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضى عدم التردد فى الوقوع كما فى الترجى وبهذا يتعين أنها بمعنى كى ووجه بأنه استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولا له أى خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها أو حالا أى خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات (قوله والآية تدل على أن الطريق الى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلى وانما هى بطريق الاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بأن المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده فى جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزى ولا التكثير ولا يشاركه شئ أصلا وأصله الوحدية فزيد فيه ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل فى نفسانى وروحانى وهو وان شاع لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو أخص منه والاستدلال اقامة الدليل بأنه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب أيضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر فى مصنوعاته من الانفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة فى غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر فى الاصول وعلة الاحتياج الامكان أو الحدوث أوهما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذى خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان أقرب الاشياء الى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكأنه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك أنه اشارة الى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته وأما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التى لا تعرف الا بالنظر فى الصنع وبما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أو كانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت فى اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق الى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر فى صنعه والاستدلال بأفعاله

شاملة لها والا ففيه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها (قوله وأنّ العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو شكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده أنعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيأ آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعلّ هنا لمن تدبر واعلم أنه سأل في الكشاف لم لم يقل في النظم تعبدون لاجل اعبدوا أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أوّل الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذى خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة من ردّ العجز على الصدر وما في النظم يوهم أنّ المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأنّ التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدّى الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاما ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لجرّ الاثقال ولو قلت لحمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشئ لانه لا يمكن فيه تجاوب طرفى النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون أو اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل انّ المصنف انما تركه لهذا أو لخفائه مع أنه مبنىّ على أنّ لعلّ للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من أنها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدّس سرّه حاصل الجواب أنّ الملاءمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامّة في الزام العبادة كما صوّرها في المثال فانّ الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر (قوله صفة ثانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فالنصب اما على القطع بتقدير أعنى أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ورجحه أبو البقاء أو نعت الاوّل لكنهم قالوا انّ النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا أن يمنع منه مانع فيكون نعتا للثانى نحو يا أيها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لأىّ لانها لا تنعت الا بما تقدّم ذكره وقد يعتذر بأنه يغتفر في الثوانى ما لا يغتفر في الاوائل مع أنّ نعت نعت أىّ لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا وأورد عليه أنّ صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفاء في خبره وأنه لا رابطة فيه وأنّ الانشاء لا يكون خبرا في الاكثر وأجيب بأنّ الفاء قد تدخل في خبر الموصولة بالماضى كقوله انّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضى وأنّ الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وأنّ الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقا لكم بتقدير يرزق أو يرزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامّة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه أعمّ من فعل وصنع وسائر أخواتها ولها خمسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدّى وبمعنى أوجد فتتعدّى لواحد ولايجاد شئ عن شئ وتكوينه عنه وتصيير شئ على حالة دون حالة وللحكم بشئ على شئ حقا أو باطلا وقال السيرافى انها تكون بمعنيين صنع وعمل فتتعدّى لواحد وصير فتتعدّى لاثنين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاوّل بمعنى سمى نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا أى بالقول الثانى على معنى الظنّ والتخيل نحو اجعل الامير غائبا وكله أى صيره في نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أى نقلته من حالة الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس بأوائله ومنصوبها لفظا أو محلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تبعا للراغب

وأنّ العبد لا يستحق عليه بعبادته ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدّده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الاجرة قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامّة يجئ على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق

فلا تتعدى

فلا يتعدّى وهي في الآية بمعنى صير كما سيشير اليه المصنف رحمه الله وقيل تحتمل معنى أوجد أيضا أي أوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة (قوله وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ) هذا من شعر في الحماسة ومنه

ولست بنازل الا ألمت * برحلي أو خيالتها الكذوب

وقد جعلت قلوص بني سهيل * من الاكوار مرتعها قريب

كأن لها برحل القوم مثوى * وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للنحاة في أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله فلا يتعدى كما سمعته آنفا وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله فلا يتعدى الى صار أيضا لانها تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه ورواه ابني سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء رفع قلوص رديء لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مثله الشلوبين ويؤيده انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل أول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والراء المهملة قبلها واو وساكنة الرحل بأداته كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها الا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوص في البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضم صار الى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس من أفعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشواء واعلم أن قول المصنف أو مبتدأ كما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكميلا للوجوه ولا ينافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض أرباب الحواشي فقوله انه أخطأ حيث توهم أن قوله في الكشاف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ ومراده أنه خبر وانما عبر به لان العامل في الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاء في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك وأطال بغير طائل بما تركه خير منه لكنا نبهناك عليه لئلا يظن بعض العقول القاصرة في سرابه ماء فتدبر (قوله وبمعنى صير فيتعدى الخ) التصيير هو انتقال الشيء من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التأثر الحسي فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعي كتأثير احياء الموات في انتقاله الى الملك وتأثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء أمرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيهما بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر

فلا يتعدى كقوله
وقد جعلت قلوص بني سهيل
من الاكوار مرتعها قريب
وبمعنى أوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وماذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض أن يكون الماء محيطا بها علاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فأخرج الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشئ لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المصنف رحمه الله من الاحاطة بها فيه تسمح والاحسن أن يقول كما قال الامام محيطا بها علاها كما لا يخفى (قوله متوسطة الخ) التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها التألم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما رفع ليكتن به سواء كان بيتا أو خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعم منها لانه أكثر وقد جوز في السماء أن يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وأن يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمرة وتمر وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحده سماءة بالهمز والمد ويقال أيضا سماوة بالواو وأما سماءة بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطأ والبناء مصدر أطلق على المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف والرابع من أدم وفي الثاني نظر استعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت وانت من صحة بعضه على يقين خباء من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من أدم حظيرة من شذب خيمة من شجر أقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على أهله الاهل عشيرة الرجل وأقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم أن يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على أهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلى والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله تعالى ومشيئته اشارة الى مختار الاشاعرة من أن القدرة والارادة مجموعهما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرته وارادته بأنه سبب عادي يخلقه الله تعالى ويعني به أن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام أو الافواه لها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار أو هي لها بمنزلة المأكل والمشرب فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تأثير الشئ بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنا لمناسبته للماء وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف ماسواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها أصل الاجزاء وسبب لكون ما عداها منعقدا معها كالمنشأ والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان (قوله أو أبدع في الماء قوة فاعلة الخ) يعني أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا هو ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقابله التكوين والقوة رسمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور وارادة أو لا وقيل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيئة لان يقعدوا وينام واعليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على أهله لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منهما أو أبدع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب أعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميرله أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف مالاحاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوتين أو للماء والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم قدرته وقع فى نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء لا ينكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه أدل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما أفاضه عليها من التأثير وأدل على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفى رسائل اخوان الصفاء فى النبات حكم وصنائع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صنائعها مختفية محتجبة وهى التى تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها أهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقى كان خلاف مذهب أهل السنة والالم يصح قوله يتولد الخ وقصر السببية على الماء والتراب لانهما القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شئ حى فسقط ماقيل من أن فى هذا الاقتصار قصورا لانهما من العناصر الاربعة (قوله ومن الاولى للابتداء الخ) السماء من السمو ولذا قالوا ان أصل معناها لغة كل ما علاك سواء كان فلكا أو سحابا أو نفقا وحقيقته فى العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقوله أو كصيب من السماء وأمثاله وورد فى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع فى السماء الدنيا فى موضع يقال له الابرم فتجىء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد فى أحاديث كثيرة وتأويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات بأن المراد أنها تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهو مبدأ مجازى له واليه أشار المصنف رحمه الله وتفصيله كما فى كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبرارى أثارت من البحار بخارا رطبا ومن البرارى بخارا يابسا والبخار أجزاء هوائية يمازجها أجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز فى الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا وتثير مضارع أثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررناه لك فسقط ماقيل من أنه لا حاجة لهذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوز فيها على أن التقدير أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ماقيل انها السببية كقوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهاد بنظائره فان التنكير فى هذه الآية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منها الاسيما مع جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له أى

وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما
أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن
يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما
أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى
انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم
يتجدد فيها لأولى الابصار عبرا وسكونا الى
عظيم قدرته ليس ذلك فى ايجادها دفعة
ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء
السحاب فان ما علاك سماء أو الفلك فان
المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه
الى الارض على مادلت عليه الظواهر أو من
أسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من أعماق
الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا
ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه
وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتناف
المنكرين له أعنى ماء ورزقا

وقوعهما قبله و بعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما فى المصباح فيكون مابعده وماقبله أعنى ماء ورزقا محوا بنى على البعض يقتضى كونه موافقا لهما وقوله كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى أنه مفعول أخرج لتأويل من ببعض أو بجعله صفة للمفعول سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له أو مفعول مطلق لأخرج لانه بمعنى رزق أو حال كما قيل وستأتى تتمته والمعنى شيأ من الثمرات أى بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة الاهم الا أن تكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى مافيه فان كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتى تتمة الكلام عليه فى قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا الآية (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع فى الثلاثة أى الذى نزل من السماء بعضه فرب ماء هو بعد فى السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة به والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أريد به أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فينافى ماسيأتى فى سورة الزمر من أن جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبى حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله فى الزمر كل ماء فى الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء فى قوله فأخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه أن بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهى مايسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم أخرجها من الارض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمنى والمدقق فى الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أن بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر (قوله أو للتبيين الخ) فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفقه لا أن عنده أكثر من ذلك الا أنه أنفق منه ألفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم فى المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكبير كما أشار اليه فى الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكنه صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة فى أمثاله الا أنه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشرى وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار مآل المعنى وبه صرح بعض أهل العربية ومن التى للبيان لا تكون الا مستقرا حالا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه سيأتى وفى الكشاف فان قلت فبم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعنى أن من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على أن من اسم بل على تقدير شيأ من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدرى مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا أى أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أى مرزوقا أو نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار أو الثمر أما كون الثمار جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعى وهو مختلف فيه هل هو للكثرة أو للقلة أو مشترك وما ذكر

كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثمارا أو للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك أنفقت من الدراهم ألفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة

لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أولان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات وقوله ثلاثة قروء أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور أنه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر تؤيده ولذا زاد ابن الرباح الاشبيلى على قوله

بأفعل وبأفعال وأفعلة * وفعلة يعرف الادنى من العدد

قوله وسالم الجمع أيضا داخل معها * وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مماذكره فى جوابه أما أولا فالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شئ وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر ثمرة بمعنى واحد متشخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من المستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة والواحد على هذا الثمرة التى فى قولهم أدركت ثمرة بستانه وهى فى ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة فى ذلك البستان وقال ابن الصائغ فى تقريره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات لا فرد من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذى هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دورى لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ماقالوه برمتهم انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة أكثر من جمع الكثرة أومثلها وقد قيل على هذا أمور منها أن الشمول فى ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ماقيل من أن ماذكر غير ظاهر لانا لانسلمه بسلامة الامير وقيل أيضا الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد مالا تفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان آحاد جمع القلة الجموع التى دون العشرة فلا يتناول مافوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع ثمرة وهى واحدة من جنس الثمر لان التاء للوحدة فالثمر لكونه جنسا أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلة أو كثرة وليس بشئ (وههنا بحث) وهو أنهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها مايشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة فى ثمرة بستانك بانت من الاضافة بجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر يصيره واحدا وهو اما بجعله صنفا أونوعا أوجنسا من الثمار وليس فيه مايجعله واحدا غير هذا فان كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار أن آحاده أجناس لاتزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته مالا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب للمقام أيضا فيعود السؤال وان أراد أن آحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى أن تعريفه أبطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر (قوله ويؤيده قراءة الخ) وهى قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد أنه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهى واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فأخذه هذا مرة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما فى موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمع واحد ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما اذا كان له جمعان أوجموع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتى فى محله (قوله أولانها لما كانت محلاة الخ) اشارة لما تقرر فى كتب الاصول والعربية من أن الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع أبطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أواستغراقية ومن خصه بالثانى

وقال المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الآحاد لايخرج عن حوزة شمول كل واحد من الآحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لارجال فى الدار وفيها رجل أو رجلان بخلاف لارجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ماذكر من أمور الجمعية سؤالا وجوابا مبنىّ على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه بما عرفته من أنّ اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حدّ القلة ولم يقل دخلت فى الكثرة والنكتة فى العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار للايماء الى أنّ ما برز فى رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادّخر فى ممالك الغيب (قوله ان أريد به المصدر الخ) أى اذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف فى لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدى المصدر واليه أشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان انفصالا فى محلّ الاتصال وهو قبيح وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعدما ذكر عن أبى حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا (قوله متعلق باعبدوا على أنه نهى الخ) المراد بالتعلق التعلق المعنوىّ كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفى الكشاف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر أى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندادا لانّ أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ماذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أولا فذهب ابن الصائغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهى على أمر للاشتراك فى الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبىّ رحمه الله انّ لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لانّ أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة أو جواب لشرط أو ما فى معناه كالامر أو زائدة وفى الكشف تبعا للرازى معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لانّ العبادة تتناول التوحيد وقوله لانّ الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف نهى على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاوّل أقرب لفظا لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لانّ التصريح بالنهى أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهى متعلق باعبدوا متفرّع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا ولتكون عبادتكم على أصل وأساس فانّ أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له معطوفا على الامر لانّ الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وسيأتى ما فيه وقيل وجه جواز العطف فى الجملة أن تجرّد الفاء لمجرّد العطف بلا تعقيب و يعتبر التعقيب بين الامر والنهى عنه أو يراد بالعبادة قصدها وارادتها و يصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى أنّ شيأ من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا انما فى حواشى الرازى حيث قال بعدما ذكر ما مرّ عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا انما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشئ لا يترتب على نفسه أو مغاير له لانّ التوحيد أصل تتفرّع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب فى جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا أن تجعل من القلب كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا الا انه ليس فى كلامه ما يدلّ على الترتيب لانّ التعلق أعمّ منه أقول يرد على ما فى الكشف أنّ كلامه لا يخلو من الخلل لانّ عطفه وجوابيته تقتضى المغايرة بينهما وينافى قوله لانّ العبادة تتناول التوحيد لانّ الجزء لا يعطف على الكلّ بالفاء واذا عطف كان بالواو أو حتى نحو قدم الحاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان انّ قولهما اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق لعبادة فلا تشركوا ولتكون عبادتكم على أصل وأساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة أو قريبة منها والسببية بين الامر والنهى

والكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله ان أريد به المصدر كأنه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق باعبدوا على أنه نهى معطوف عليه

أى العبادة وعدم الشرك لا تتأتى كما سمعته آنفا فيما نقلناه لك آنفا من حواشى العلامة الرازى ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضى وقد غفل عن هذا من نقله فى شرح كلام المصنف

ظلم القضاة بعصرنا عم الورى • عجبا لقاض يظلم الخصماء

(قوله أونفى منصوب باضمار أن الخ) قيل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله ولو كان اعلبه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سيأتى لا يوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فانه أبقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفى منصوب باضمار أن فى جواب الامر كقولك زرنى فأكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشئ لأن شرطه كون الاول سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشرى ولم يرتض به شراحه والمنصوب فى الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الآية فى التأويل وأجيب عما أورده شراح الكشاف بأن المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشئ على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضى ان النصب فى قوله كن فيكون فى قراءة لتشبيهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفى الاشراك الذى تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من أنه يكتفى فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثانى كما اكتفى بمثله فى الشرط وما بمعناه كما سيأتى فى فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغى تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق أن يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتموه به كما أشار اليه المصنف رحمه الله ثمت بقوله والآية تدل الخ فمحصلها عندما اعبدوا الله الذى عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوى به سواه ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذى سوّل لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم أنهم اختلفوا فى هذه الفاء فذهب الكوفيون الى أنها جزائية فى جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى أنها عاطفة كما مر واختار الرضى أنها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله (قوله أو بلعل على أن نصب تجعلوا الخ) أى متعلق بلعل واقعا جوابا له وتتمة قال فى الكشاف أو بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع فى قوله عز وجل لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا استعارة للارادة التى ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن أين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر الى أنهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء أى الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكى تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بأنها بمعنى كى وفى النصب تنبيه على تقصيرهم كأن المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى واعترض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينصب الفعل فى جوابه لا بمعنى الاصل أعنى الترجى ولا بالمعنى المراد أى الارادة فلا فائدة فى النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا أن يقال شبه أولا الرجاء بالتمنى صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أونفى منصوب باضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب تجعلوا نصب فاطلع فى قوله سبحانه وتعالى لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع

لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة
الى حال المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب لانهم في صورة المتمني منهم أقول هذا كله تعسف
نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي قال كغيره من سائر النحاة ان أهل العربية انما
اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط
الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه
عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو أعظم
أقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا أن التمني أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا نصب
جواب لعل الا أن منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان التمني والترجي من واد
واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفراء فلا حاجة
لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقين لان مبناه على أن لعل انما أعطيت حكم ليت لاشرابها معناها
وليس بلازم لان الالحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق
فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجوه أخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام
في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي أبلغ الاسباب الخ ان أطلع بالنصب عطف على معنى
لعلي أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فان خبر لعل يقترن بأن كثيرا نحو فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من
بعض ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * للبس عباءة وتقر عيني * وبهذين الاحتمالين علم معنى
قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على التمني (قوله الحاقا لها
بالاشياء الستة) وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد أجاز بعض النحاة أن
يلحق بها كل ما تضمن نفيا أو قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء
الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل
المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمني وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناؤه على
تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في أنها غير
موجبة بكسر الجيم وفتحها أي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فموجبه من
الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو بمعنى واجبا مجزوما به في أحد
الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط
ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الستة
من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراك أكثرها ان أريد بالايجاب ما ليس بنفي لان
الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة
والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان
قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كانت بالمعنى الاول
فهي عينه قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن
العذاب مطلقا كما في الكشاف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أي لا تجعلوا له شيأ من جنس الانداد
كما سيأتي فلا يتوهم أن المناسب عدم ندوا حدلا أنداد لانه يجتمع مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان
المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان
حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز
أيضا اذ لا مانع منه فتدبر (قوله أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا أو على قوله بلعل أي
متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فالاستئناف بالمعنى
اللغوي أي جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف

الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في أنها
غير موجبة والمعنى ان تتقوا الا تجعلوا له
أندادا أو بالذي جعل لكم ان استأنفت به
على أنه نعت وقع خبرا

من قوله أو بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء أي هو الذي حفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لان معناه أنه جعل الذي مرفوعا مدحا على أنه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب على ما تتضمنه هذه الجملة أي هو الذي حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيأ ومن توهم أنه بعينه ما في الكشاف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراده فقد وهم وقوله على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لا أنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والفاء زائدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى من خصكم بالصاد المهملة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفكم بالفاء أي شمل وعم الناس لان الحف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المصنف له لانه من جملة المحتملات وتأخيره المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبني للمجهول وتقديم لله يجوز أن يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحقها التأخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والند المثل الخ) المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي وأصله من النوى وهو البعد فكنى به أو تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوى بعده ومفارقته ولما فسر أهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد أشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وأنه مثل مخصوص فمنهم من أطلق ومنهم من قيد وفي العين الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده في أموره ويقال ند ونديد ونديدة وأجازوا في أنداد أن يكون جمعا لنديد أو ند كيتيم وأيتام وعدل وأعدال وقال الراغب ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر وقرئ يوم التناد أي يند بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات (قوله قال جرير الخ) هو من قصيدة أولها

عفا النسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي أو الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر أنه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا الى الله تصير الامور أي أتجعلون أحدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي مبارزا معاديا وما منهم من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف بمثلي وأنا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل الى حال من تيما أو ندا واستدل بالبيت على أنه المعادي وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشيء لان تيما غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتناهين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة الى تفسير المعادي بمن ذلك شأنه حتى يرجع الى مطلق المثل (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الخ) ما في قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفي قوله تساويه اشارة الى معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ أي شنع عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنداد المن لا ند له ولا ضد كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى

على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به والند المثل المناوي قال جرير

أتيما تجعلون الى ندا
وما تيم لذي حسب نديد

من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص المخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله أندادا وما زعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل
أربا واحدا أم ألف رب • أدين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره فى الرد عليه بل هو اشارة الى أن هناك استعارة تمثيلية وليست
تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود
منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفى بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث
شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة فى أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور
وتحقيقه أن الند كما سمعته آنفا بحسب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذى يخالفك وينافرك
ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما فى قولهم ليس لله ضد ولا ند فانه انفى ما يسد
مسده وما ينافيه وهم انما يعتقدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
الا أنهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو
المعادى المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للآخر لان التضاد أعم من
الوضعى كالتبشير للانذار فى بشرهم بعذاب أليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها ككالاسد
للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثانى وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة
أحد المتشابهين للآخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب
أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى فى العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها مثلا
وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء فى ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم فيكون
استعارة أى استعارة قصد بها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه
فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين فى حواش ومحاكمات له
بزعمه بين الفاضلين أنه قال فى الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من
قوله كما تهكم بلفظ الند أنه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للآخر توجد ههنا لان التشابه ليس
بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوى
المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل فى بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوى فى الضعيف وهو عين
الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة فى لفظ الانداد وما قيل انه فى معناه الحقيقى
اذ مدار التشنيع عليه ليس بشئ لان أوصاف المستعار منه معتبرة فى لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع
انتهى والبعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من
لا ند له كيف يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعه نظرا
للواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فيبطل
ما قيل انه تسامح والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة الى
تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) اشارة الى ما ذكر فى السير من أنه فى الفترة وزمن
الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة
الاصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج
كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقى زيد أحبار أهل الكتاب بالشأم فسألهم عن العقائد والدين
الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن فى أمور الجاهلية ولقى النبى صلى الله عليه وسلم قبل
أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة أخى قصى لامه
وأم زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهى امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشى أخو عمر لامه رضى
الله عنه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده وله أشعار فى النهى عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف
وهو برمته كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

أربا واحدا أم ألف رب • أدين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

ألم تعلم بأن الله أفنى * رجالا كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببر قوم * فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر بات يوما * كما يترنح الغصن النضير

ومعناه أنتخذ ديننا عبادة ألف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا أى تفرقوا فهو مبنى للفاعل ووقع فى بعضها مجهولا وله وجه أيضا أى اذا انقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى أأختار ربا واحدا أم ألف رب أى كيف أترك ربا واحدا وأختار أربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله واحدا أى لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتى بيانهما (قوله ومفعول تعلمون مطرح الخ) فى الكشاف معناه وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة فى التدابير والدهاء والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد أى أنتم العرافون المميزون ثم ان ما أنتم عليه فى أمر دياناتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذى ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمى والترك وفى نسخة مطروح وهما بمعنى أى ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم وأهل العلم أصحابه ممن قام به والاهل فى غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد أخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول فى كلام المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما فى المصباح أى أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من أن الاولى أن يقول لاضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك فى العبادة لان الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قبيل هذا فى قوله وما زعموا أنها تساويه الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدر بمعنى فى اصطلاحهم الا أنه يلاحظ فى التقديرات جانب اللفظ وفى النية الذهن وقوله وهو الخ أى المفعول المقدر قوله أنها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولى العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل انها بمعنى أو الفاصلة لظهور أن المفعول ليس المجموع والثانى بيان له وسقوطه فى غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف وأشار بقوله أنها الخ كالزمخشرى الى أن المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمنى وقول الطيبى انما حذف على هذا لقصد التعميم لئلا يقصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين (قوله وعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغى أن يكون نحو أعصيت ربك أو لا ينبغى أن يكون فى المستقبل كما فى التلخيص وشروحه والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف فى المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثانى لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا تكليف الا على من قدر على النظر وقيل انما قصر على هذا لان التوبيخ فى الاول أظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشرى لما لم يتعرض

(وأنتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا
ومفعول تعلمون مطرح أى وحالكم انكم
من أهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تأملتم
أدنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد
للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المخلوقات أو منوى وهو أنها
لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله
سبحانه وتعالى هل من شركائكم من
يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فالمقصود
منه التوبيخ والتثريب

للتوبيخ فى هذا وتعرض له فى الاول عكس المصنف رحمه الله صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض أرباب الحواشى الى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا نهى عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبى والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع أن الحال مقيدة على أى وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكأنه قال انتهوا عن الشرك حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لانه قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدى الى أنه لا نهى عن الشرك عند عدم العلم بأن الانداد لا تماثله وهو باطل وهو مبنى على مذهب الشافعى فى المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما فى الواقع لانه لا ينبغى أشار العلامة الى أنه جار فى الاول فقط لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام أمر منكر منادى على غاية جهلهم وسخافة عقلهم وأما الثانى فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر فى نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة أو يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ويعلم الثانى بالقياس عليه كما يومئ اليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما رآه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما فى الكشاف أو بيانا لانه غير متعين وأما تخصيصه بالثانى وجعله مبنيا على مذهبه فى مفهوم المخالفة فليس بشئ لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذى هو مناط التكليف كما توهم بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة (**قوله** واعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا مأخوذ مما فى الكشاف الا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى أن المقصود من الآيتين أى من قوله يا أيها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهى عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النفى فى النهى لتقارب معنييهما ولانه المراد من النفى لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفى عبارته اشارة الى أن الامر والنهى صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعى اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضى عليتها وتقدمه رتبة وان تأخر فى الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة فى قوله اشعارا بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذى خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه فى معاشهم أى فى تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كاللبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من أقله اذا حمله هى الارض لانهم عليها وهى تحملهم والمظلة بزنته من قولهم أظله اذا جعل عليه ظلة وهى كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما توهم لانه معنى مجازى لا يلتجأ اليه مع ظهور الحقيقة وهى مبينة فى اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفى الحديث أى أرض تقلنى وسماء تظلنى وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب فى المطعم فانه يشمله كما فى قوله ومن لم يطعمه فانه منى وقوله فان الثمرة أعم الخ اشارة الى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم كل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من مأكل ومشرب وملبس سواء كان من النبات كالقطن والكتان أم لا (**قوله** ثم لما كانت هذه

لا تقييد الحكم وقصره عليه فان العالم
والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف
واعلم أن مضمون الآيتين هو الامر بعبادة
الله سبحانه وتعالى والنهى عن الاشراك به
والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه
أنه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية
اشعارا بأنها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته
بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق أصولهم
وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة
والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم
من المطعوم والرزق أعم من المأكول
والمشروب ثم لما كانت هذه

الامور الخ) المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها النهى اشارة الى أن اختيار الفاء فى النظم لترتب ما بعدها على ما فصل قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد أرشدناك فيما سبق الى أن السؤال المورد فى العطف غير وارد عليه بعد التأمل فى كلامه وما فى بعض الحواشى من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء فى قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل الى التوحيد وأن الذى جعل لكم الآية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهى عن الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب فتدبر (**قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة**) وهى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم أن يراد من الآية معناها التمثيلى دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل فى معناه الحقيقى الا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما مر لا أنها بمعنى البدن ونحوه فانه سمج والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل فى المثل الشئ بالشئ يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلى ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسماء لانها علوية مفيضة للآثار افاضة السماء على الارض والعقل بالماء للطافته ونفوذه فى كل شئ واحيائه أرض البدن بعدما كانت هامدة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بالفيض الربانى فسقط ما قيل من أن العقل انما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة (**قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا**) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا أشرف عليه وعلمه والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا فى المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كما فى بعض الروايات ولو أضيف كل لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما فى أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصرى مرسلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبرانى أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوى فى الآثار وفى معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعى فى كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمرى ظهره البطن والحد الحرف الذى فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهى والمطلع فى كلام العرب العلم الذى يؤتى منه خبر

الامور التى لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعانى والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا

بعلم القرآن والمصعد الذى يصعد اليه فى معرفة علمه وفسر فى الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من أسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما فى القصص من العظة فالحاصل أنّ الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحدّ غاية ما ينتهى اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحدّ وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعنى أنه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة أو للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحدّ وفى عوارف المعارف للسهروردى هذا الحديث محرّض لكل طالب ذى همة على أن يصغى موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض أسراره فاذا تجرّد عما سواه كان له فى قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر فى معانى الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتعلقات روحانية ومسامرات سرية فكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيد وعندى أنّ المطلع أن يطلع عند كل آية على شهود المتكلم بها او يتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق رضى الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل انّ لهذا الحديث أيضا ظهرا و بطنا ومطلعا وقد جاء فى الحديث انّ للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطنا كما فى تفسير الفاتحة للفنارى رحمه الله (قوله لما قرّر وحدانيته الخ) اشارة الى أنّ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامّة لانّ توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشئ قارّا كنى به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته امّا لجعله معطوفا على لا تجعلوا أولانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر فى الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مرّ اشارة الى أنّ التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوّته عليه الصلاة والسلام وقيل انه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بازالة الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأنّ تلك الآيات من عند الله أرشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم فى ريب من نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم بل فى ريب مما نزلنا ثم قال انّ الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا الشارة الى أنّ غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه أى ان كنتم محاطين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشئ لانّ العدول عن جعل ما مرّ برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يأباه السياق لانه لو أريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما فى غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها (قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ) اشارة الى المذهب الحق فى الاعجاز وبذت بالذال المعجمة بعد باء موحدة وكذا بالزاى المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسودّ وجهه ويصير كالفحمة وأصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضدّ بمعنى المعاندة والمضارّة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاى المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة المخاصمة من المعرّة وهى الفضيحة لانه يحرص على تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلص كما مرّ فى أوائل الديباجة وفى كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفى الريب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضى أنه ليس من كلام البشر وامّا احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير ضارّ لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته سبحانه وتعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق وافحام من طاول معارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن أنه من عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه

منهـم وكذا الثانى لونزل عليـه ملك كان نبيا وقوله واخمام من الخ باضافـة الاخمام الى من كما فى أكثر النسخ وقد قيـل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم على الاخمام بل بعده وفى بعض النسخ اخمامه بالاضافة الى الضمـير عطفا على فصاحته ولا وجـه له أيضا لان الباء فى المعطوف عليه للسـببية فالعطف عليه يقتضى أن يكون اخمامه لمن طلب معارضته سببا لاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأخمت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبر فان دفعه على طرف الثمام (قوله وانما قال مما نزلنا الخ) يعنى لم يعبر بالافعال بل بالتفعيل المفيـد للنزول لانه من أسـباب ريبهـم وكذا قوله عبـدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشـعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجاء به الينا ملك بلا واسطـة فرد عليهـم بأنه نجم لاجـل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسـلام ولامته كما يدل عليه قراءة الجمع وقـد قيـل ان المراد بالعباد الرسـل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فلا ريب فى هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فأتوا بقدار نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففى هـذا التعبير اشارة الى منشاء ريبهم بتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليـه أشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أى متفرقا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يقرن مثـله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخـلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون أوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذى يحل فيـه الاداء نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها فى الوقت الذى يطلع فيه النجم واشتقوا منـه فقالوا نجمت الشئ اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيـه وماذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشرى وغيره مشهور وقد اعترض عليـه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن يكون فى الافعال المتعدية قبـل التضعيف غالبا نحو فتحت الباب وقـد يأتى فى اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعـل اللازم متعديا وما يفيـده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما فى المفصل وغـيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليـه القرآن جملة واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا وعندى أن هذا المعنى غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشئ قليلا قليـلا كما ذكروه فى تسلل حيث فسروه بأنهم يتسللون قليـلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه رتبه أى أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه فى هـذه الامثـلة فهو مغاير لما فى كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا أو اشـتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله واضاف العبد الخ) يعنى أن اضافته لضمير الله الذى هو بصيغة العظمة تعظيم له وتشريف له القدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غـيره كما فصل فى المعانى والتنويه من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفى حديث عمر رضى الله عنه أنا أول من نوه بالعرب أى رفع ذكرهم بالديوان والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمـة تكون بمعـنى نقل الكلام من لغة الى أخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما فى قوله

ان الثمانـين وبلغتها ❊ قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أى المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشـترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسـير سورة القرآن لان أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سورا أيضا كسورة الامثال فى الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحـدة أو سور متفرقة وقد نقض هذا

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب
الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة
مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا
لولا نزل عليـه القرآن جملة واحـدة فكان
الواجب تحديهم على هـذا الوجه ازاحة
للشبهة والزاما للحجة وأضاف العبد الى نفسـه
تعالى تنويها بذكره وتنبيها على أنه مختص به
منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا
صلى الله عليه وسلم وأمته والسورة الطائفة
من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان أكثر السور من قبيل الاضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الألسنة فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا لان تلقيبها باضافة الآية ينادي على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضا وأيضا المراد أنها طائفة على حدة ليست جزأ من سورة أخرى اذ الآيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلا والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف يرده أنها بدعة ليست في الامام وماضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سورة المتحدي لم تقع لم يلتفت اليها أو هي داخلة فيما يعارض به ادعاء فرضيا كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافا للافراد لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف أولا فلا يرد ماذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة مترجمة أقلها ثلاث آيات لانه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفته آنفا وان أراد بتأويل ما يجعله صفة للافراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد

(قوله من سور المدينة لانها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح ومافي القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشاف من أنها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحائطها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على أجزائها اشتمال الكل على أجزائه واحاطة الكل بمفرداته وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه الى المحاط أولا واندفع ما عسى أن يختلج في بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فأين السور ورد بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة أي محدودة محوزة لا كونها محيطة بأجزائها بل ماذكرتم هو بعينه الوجه الثاني الا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعني أن آياتها وكلماتها شبهت بالمنازل لجميع أجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها أجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلم وماتركب منها من الآيات وفي قوله المسور اشارة الى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبه بالسور فلزم أن يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ماذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالالفاظ محيطة

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن

بالمعاني

بالمعانى وأين هذا من ذاك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التى لاجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفى قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ماقيل على المصنف رحمه الله من أن فى كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على المظروف فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشئ أفرزه اذا عزلته عن غيره وميزته كما فى الصحاح وأما افريز الحائط لطنفه فمعرب رواز وقد عربوه قديما كما فى كتاب المغرب ومنه قول أبى نواس فى بركة فى روضة

بسط من الديباج بيض فروزت * أطرافها بفراوز خضر

ومحوزة أى مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة ممتازة بحيز يخصها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثانى فى الكشاف وهو أن السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعانى لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعانى وأشار الى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التى هى الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشئ رتوبا استقر ودام فهو راتب وهى كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القارئ يترقى فى تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية أولانها ذات مراتب متفاوتة فى الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن فى مراتبه بحسب ماذكر مما صرح به فى الفقه الاكبر وله تفصيل فى شروحه وهو لا ينافى قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتى فى تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبيانى مسطورة فى ديوانه أولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها * يهدى الى أوابد الاشعار (ومنها)

فلتأتينك عداوتى ولتدفعن * ألف اليك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبو أدراعهم * فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ولرهط حراب وقد سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بزنة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفى شرح شواهد الكشاف انه روى بالزاى المعجمة أيضا ولم يذكره أبو عبيدة فى شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفى بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بنى أسد وقال الصاغانى هما ابنا مالك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كنى به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا ينذاد عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أى لا يصل اليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر

أى لا غراب بها ولا اطارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضا

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

(قوله لان السور كالمنازل الخ) اشارة الى أن الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله فى الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى أنفسها مترتبة طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين وقيل بينهما تخالف فانه فى الكشاف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى نفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وثانيهما رفعة شأنها وجلالتها فى الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب فى الطول والقصر والتوسط مع التفاوت فى الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارئ

مفرزة محوزة على حيالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التى هى الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة فى المجد ليس غرابها بمطار لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أولها مراتب فى الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها وامّا باعتبار أنها فى أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها فى الفضل وقد وجه قدّس سرّه ما فى الكشاف بأنه يريد أنّ الرتبة ان جعلت حسية فلانّ السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لانها فى أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة فى الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشرى أحسن والمصنف لم يميز الحسى من المعنوى فى كلامه تسمح الا أنّ المراد ما فى الكشاف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أى ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واوا على القياس المعروف فهى من السؤر ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وأخر ولما قيل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل فى قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديرا بالنظر اليها نفسها وفيه أنه قال فى الدر المصون انّ لغة تميم وغيرهم يقولون سؤرة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى أنّ لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة فى تقطيع القرآن الخ) أى جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما فى سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

منها افراد الانواع أى جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة فى سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشئ قال الله تعالى وآخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف كما قيل * انّ الطيور على أشباهها تقع * وتجاوب النظم التناسب وائتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفعيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهمّ نفس عنى أى فرّج عنى كربى وهذا منه والمعنى خفف تعبه وأراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد فى الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرّب بريده دم اى مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمى بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطى البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضرب بحاء مهملة وذال معجمة وقاف أى أتم قراءتها مجاز من قولهم سكين حاذق أى قاطع كما فى الاساس وغيره والحذق فى الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسرّ وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بمقدر وهو متصل بأوّل الكلام أى نحو ذلك التقطيع ماذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشطه وهيجه الى غير ذلك والاوّل هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ فى اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلغاء ومع ذلك عجزوا عن أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ فى التعجيز كما مرّت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) فى الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال فى وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأتوا وأوّل من سأله استاذ الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علماء عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة الذى هو البقية والقطعة من الشئ والحكمة فى تقطيع القرآن سورا افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم أنه قطع ميلا أو طوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أى بسورة كائنة من مثله

بماصورته يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه واياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس متحرز بالقصور لا ممتحن ذو غرور ينشد بأطلق لسان وأرق جنان

ألا قل لسكان وادي الحمى * هنيأ لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضا * فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب أثبتم بأجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه أتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة برمتها في الاشباه والنظائر النحوية وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما لامزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أن للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي وانما قيل يوهم لان المراد انتوا بقدر بعض تام من القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بأن التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشئ وبرده قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح به ولا أدري ما غره فيه (قوله أو للتبيين الخ) فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بلا تبيين فكيف بناؤها على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورها نكرة أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر وأما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله (قوله أو للعبد ناومن للابتداء الخ) عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيره نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض أو للتبيين وزائدة عند الاخفش أي بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم أو لعبدنا ومن للابتداء

لابتداء الغاية فى الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله أورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ماقيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين كما سيأتى فى تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الخ والتحدى كان أولا بمثل القرآن كما فى قوله فليأتوا بحديث مثله ثم بعشر سور فى قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة مّا ومعنى الاتيان المجىء بسهولة سواء كان بالذات أو بالامر والتدبر ويقال فى الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى كما فى قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأتوا فأتيوا فأعل الاعلال المشهور (قوله والرد الى المنزل الخ) أى رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا أوجه من رجوعه للعبد مطلقا أو اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضميره له للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما فى الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم أن الزمخشرى لما جوز فى الوصفية عود الضمير لما وللعبد واقتصر على الثانى فى تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك آنفا وأجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بأن الامر هنا تعجيزى باعتبار المأتى به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشىء ومثل النبى فى البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة وأما فى الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاءه لتعلق أمر التعجيز به والحاصل أن قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضى وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد أجيب عنه بوجوه الاول أنه اذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لذكر المأتى به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام فى المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الاثر الذى اعتبر له امتداد حقيقة أو توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ماقيل ان المعتبر من المبدا هو الفاعلى والمادى والغائى لذلك الشىء أو جهة يتلبس بها ولا يصح شىء منها هنا على أن كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون المأتى به عرضا مقتضيا للمحل وبين أن يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز أن يقال أتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز أتيت من البصرة بكلام وسلام على الحقيقة بل ينبغى أن يقال أتيت من أهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعى أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكما أن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذى هو التكلم بها انتهى وما قاله من أن المبدأ الذى تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المأتى به عرضا كالكلام فاتصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشىء كما لا يخفى الثانى أنه اذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة مماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآى الاخر وفيه أن اضافة المثل الى المنزل لا تقتضى أن يعتبر موصوفه منزلا ألا ترى أنه فى الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنه اذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا من عند

أى بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أوجه

المثل كما في ائتوا من زيد بكتاب أي من عنده ولا يصح ائتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كلا ذا أجزاء وأرجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب أمر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى بشئ منه وأما اذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشئ بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التصلف من يأتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة أخرى فيفهم منه أنه يدعي أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور وأما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وأبعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زيف ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه أنه اغايتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا ينفي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة معهم تهكما أو بحسب حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا يأباه ما قرر من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى أنه غاية ما يمكن ولذا ذكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على غير تسليمه ولو جدلا وهو غير وارد لان بناء جملة على اعتبار وأخرى على آخر تكثيرا للمزايا غير منكر وعندي أن هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لأن الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له أدخل في التعجيز وأقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتبعه المصنف رحمه الله فليجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه سنح لي هنا) أن المراد التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند الله ائتوا بقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لان معناه ائتوا بقدار سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله أو ائتوا بقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأتوا ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضا ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل مادة يتخذ منها المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من أن يدعي وجوده أولا والاول خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بلا مقتض والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان ماله بأن يأتوا ببعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار اليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وانما أخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لاتخصيص فبعيد عن السياق بمراحل (قوله لانه المطابق لقوله الخ) أيد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها أنه الموافق لنظائره من آيات التحدى لان المماثلة فيها صفة للمأتى به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لا فى المنزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر القيد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له فى الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له فى البلاغة وهو عمدة التحدى وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ماقيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانى سورة من سوره ممن هو على حال من أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر فى صلة الموصول راجع الى المنزل (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ) ووجه الابلغية ظاهر مما قرره المصنف لان أمرهم بجملتهم بأن يأتوا بشئ من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجدوا واحدا يأتى بمثل ما أتى به رجل آخر والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كأنهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف فى كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤا الجماء الغفير وجماء الغفير أى بجملتهم ومثله مما يأباه الادباء ويعدونه لحنا كما بيناه فى شرح الدرة وفيه لغات مذكورة فى القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم فى البلاغة وأصله أن كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده فى التلبس والتزيى وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لادخل له فى هذا المقام وفيه نظر (قوله ولانه معجز فى نفسه الخ) هذا رابع الوجوه فى كلام المصنف يعنى لو أرجع الضمير اليه أوهم أن اعجازه لكونه من أمى لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ أى رد الضمير الى عبدنا يوهم أنه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وماقبله كثير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها واحدا الا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل (قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ) ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهى النداء والتسمية فى نحو دعوت ابنى محمدا والاستعانة كقوله تعالى أغير الله تدعون والدعاء الى الشئ الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثانى هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية مبنية على النداء لان الشخص انما ينادى للحضور ويستعان به وفى الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدى بالباء ويلائمه بهمزة بعد الالف وتبدل ياء كثيرا أى يوافقه ويناسبه وأصله من لأم الصدع والشق فى الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق فى الكشف لان المراد أنه ان أريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم فى المعارضة اما حقيقة كما فى الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما فى الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربى أمى اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء فى ذلك لم يكن المأتى به ما كان مطلوبا منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بأن ما يدعونه حق كما فى الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم أن دعاءهم

الشهداء

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبلغ فى التحدى من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله)

الشهداء ليشهدوا بأن ذلك الواحد مثل له لا أن ما أتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بمتانة المعنى وفخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا كما قرره السيد وقد أورد هنا أمور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملاءمة ممنوعة لجواز أن يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترقي (قلت فيه بحث) لانه قد أشير فيما سلف الى أن المراد بالسورة المأتي بها سورة تماثل نظم القرآن لانه هو المتحدى به لا غيره سواء رجع الضمير الى المنزل أو العبد أما في الاول فظاهر مسلم وأما في الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه الاول مع زيادة ذكر المأتي منه ولا يخفى أن المأمور بالاتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا الا أنه ليس المراد به اتيان كل فرد فرد بل أنهم اذا ارتابوا وأتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم أتوا به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدائرة كأنه قيل ليأت واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة تما وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا على أن الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله ائتوني بأخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فتدبر (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملاءمة على غير الاوجه كما سمعته آنفا وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل أو ليشهدوا لكم أنكم قادرون على اتيانه والدعاء قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأي معنى كان لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه أصلا ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له لأحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحته فائدة كما يعلم من شروح الكشاف (قوله والشهداء جمع شهيد الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد تقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك أهله أي ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدي والقول بأنها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها اخبار بحق للغير على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وأنكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويقضي الناس أمرهم * وهم مغيب وفي عمياء ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال مجيء الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته وأعجب منه أنه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الامام

قوله وتعديه بالباء الخ كذا في النسخ وفيه خفاء اه

وسلم والنسان والملك الخ والشاهد والشهيد لافرق بينهما لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره بينه المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به لجريانه بعينه فى الناصر والنوادى بالنون والدال المهملة جمع نادو هو كالندى المجلس الغاص أى الممتلئ بأهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام وأصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفى كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذا التركيب للحضور الخ) الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة أو حكما وهذا تعليل لقوله كأنه أو لكون الشهيد بالمعانى السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل أو فى العقل وهذا كما فى قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أى تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه فى حياته من السعادة الابدية أو بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره أو الملائكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه أنه من قتل فى حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد فى الحديث وتسميته شهيدا لان له أجرا عند الله كما فصل فى كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية أى مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية أى لاجل أن هذا التركيب للحضور ذاتا أو تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور أو الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون يكون ظرف مكان فى الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا أنه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أنى حميت حقيقتى * وباشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كما فى الكشاف وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشرى ومنه الشئ الدون وهو الدنئ الحقير لما سيأتى ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل والدنئ مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه ولانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى فى كلام الكشاف كغنى معتل لا مهموز وأما دنى المهموز كربى فمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما فى سائر كتب اللغة والذى غره ما فى شرح الكشاف الشريفى وهو معترض أيضا (قوله ومنه تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشرى والذى حقق فى كتب اللغة كما فى كتاب المغرب أن التدوين مأخوذ من الديوان وهو فارسى معرب الا أنه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يجتمعوا فى مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أى هؤلاء مجانين أو شياطين على أنه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمى به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعمله العرب كثيرا ألحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادناء الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا فى بعض الحواشى (قوله ودونك الخ) اشارة الى أن أصله خذه من دونك وقال الرضى دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أى أصله خذه من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون فى أول كلامه لا لما قبله وفى الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنى الحقير ثم قال يقال

وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بحضره الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه أو الملائكة حضروه ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا أى خذه من أدنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو أى فى الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف كذا فى النسخ التى بأيدينا وفى التعليل بالاستواء شئ والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده وليس أحدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب أن يكون كل واحد منهما لغة أصلية اه وتعليل المنفى لا النفى بعيد تأمل اه مصححه

هذا دون ذاك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ومنه قول من قال لعدوه وقد رآه بالثناء عليه أنا دون هذا وفوق ما فى نفسك واتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله فى انحطاط محسوس لا يكون فى ظرف كقصر القامة فهذا أول توسع فيه ثم استعير للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية على ما وجهناه وفى المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما فى الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير فى اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز آخر بمرتبة أو مراتب كما قرره أهل المعانى والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه مجاز مرسل ثم انه فى الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدنى والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه الله أخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمنى لما فى الكشاف ولم يقنع به حتى قال اذا تأملت تبين لك أن مراد المصنف فى هذا المقام الاشارة الى أن ما فى الكشاف خبط وخلط فى تقريره ولم يدر أن الذى خبط ابن أخت خالته لان العلامة قدمه لان النحاة وأهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون فى قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بأنه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله أل ومعناه حينئذ أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما فى قوله

اذا ما علا المرء رام العلا * ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس له فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما فى القاموس من أنه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح فى أنه حقيقة فى هذا المعنى كما فى الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما فى المادة وتناسبهما فى المعنى لا أنه من مجازه والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ الى أن يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس فى تنكيره وتعريفه * (تنبيه) * وقع فى الكشاف فى بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفى كتاب الموازنة لابى الحسين الآمدى فى شرح قول أبى تمام

الود للقربى ولكن عرفه * للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما أخطئ فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أى فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون أرضى بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون فى اللغة التقصير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو معنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى (قوله أى لا يتجاوزوا الخ) تفسير للآية بما يتبين منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين الى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان فى ذلك تجاوزهما عما أضيف اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من فى النظم بالتى اشارة الى أنها ابتدائية كما سيأتى ثمة وأمية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبى الصلت الشاعر الجاهلى المشهور أحد من وحد الله تعالى فى زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين
وقال أمية
يا نفس ما لك دون الله من واق

قوله ولكن عرفه هو كذلك فى جميع النسخ التى بأيدينا وفى الديوان ولكن عفوه اهـ مصححه

يا نفس مالك دون الله من واقى * وما لسع بنات الدهر من راقى

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطى حكم لآخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق أى حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التى تحدث فيه كأنه يلدها كما قيل الليلة حبلى لست تدرى ما تلد وهى استعارة رائعة شائعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته * وفيها الكريم شديد الثبات
وكتمانها مثل دفن لها * ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها اللسع تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وهى فى الذروة العليا من البلاغة وأشار المصنف رحمه الله بقوله غيره الى أنها قريبة من أدوات الاستثناء كما ستراه وقد مرت الاشارة اليه أيضا (قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيخان فى تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهى خمسة معنى كما سيأتى وقد اختلفا فى ترتيبها فقدم الزمخشرى تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقى وأخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع فى محزه وهذا أيضا دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤدى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل فى محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه أولا مراعين لترتيب الكشاف ثم ننزل كلام المصنف عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثانى لغو معمول لشهداءكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقى هو مستقر حال فعلى أول ثلاثة التعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم على الحق وعلى الثانى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله ودون بمعنى قدام كما فى بيت الاعشى وفى أمرهم بالاستظهار بالجماد فى معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم فى نفعها لهم بالشهادة أى هؤلاء عمدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى أحضروا كناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا فى معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا لله أو بين يدى الله أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهداء أى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وما قيل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد يعنى ما فى شرح السعد مما سمعته آنفا فاسد وقد نوره الحفيد بأن قوله لا لله فى أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تأكيد للفاصل أى يشهدون كائنين فى تجاوز الله ومن بمعنى فى والكائن فى التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله فى حق الشهادة أى متباعدين عنه فى صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك أن تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا الصناعى كما مر (بقى) أنه قيل ان الله يشهد أيضا كالاصنام فى زعمهم كما صرح حواشيه والذى فى الكشاف فى تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لان من دون الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره فى تأويله والجواب عن الاول أنه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا أو يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما فى الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار اليه الزمخشرى (١) بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله على

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره

ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار اليه الزمخشرى بقوله ادعوا شهداءكم الخ الذى فى الكشاف أو ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم احالته اه فقد نقله بالمعنى وكذا يقال فيما نقله عن الحفيد آخر القولة اه مصححه

ارخاء العنان والاعياء الى أن شهداءهم وهم ماهم تأبى بهم الانفة وتجمح بهم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين أولياء الله المؤمنين فانهم لايشهدون نحن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وقدر المضاف على هذا للمقابلة فان أولياء الله فى مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت أى تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهداءكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لايشهدون لكم أيضا لان ظهور أمر الاعجاز يأبى اخفاءه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه الحقيقى وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجىء فى سورة الاعراف قال الفاضل المحقق فى شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المتصرفة وهى التى لا تكون الا منصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لابتداء الغاية لان الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدى الله فللتبعيض كما سيجىء فى تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى فى لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل أى فى بعض الليل وظاهر كلام الدمامينى فى شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على أنها لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر وأما على الثلاثة الاخر التى تعلق فيها بادعوا فأولها على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهم لايشهدون وهذا هو الثالث الذى أشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء فى هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا أصنامكم أو ادعوا بين يدى الله أصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة أما على الثانى فلان الدعاء للاستظهار وانما هو فى الدنيا لا بين يدى الله فى القيامة وأما على الاول فقيل لانهم توهموا أنهم لو دعوا الله لأعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ ألا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعاء فى الاولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعاء فى التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدى الله فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوز فى التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدى الله ولانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور وثانيها على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا ادعاءكم متجاوزين الله فى الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن مدعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء فهو منقطع وثالثها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد (أقول) هذا زبدة ما فى شبك الافكار من مصائد أوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول أن الشريف ادعى أن ما قاله التفتازانى بين الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام أيضا لافاد فيه لما سمعته من أن التعلق معنوى وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيؤل المعنى الى تقييد الشهداء بغير الله وأى فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح أيضا الثانى أن قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لا وجه له لان ماذكر تهكم بهم ولذا أخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان ما فى الكشاف لا يناسب الآية ليس بشئ وانما خفى عليه لانه فسر الشهداء بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس فى اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج فى دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله انما يكون فى الآخرة اما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العفو عنهم وهم لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجار به باعتباره فقوله تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغى التيقظ له فانه فى غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهداء على الثالث عصبتهم الحامون لحمى ضلالهم لانهم من شأنهم الشهادة لهم وترويج أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا أن قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه أى تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا لرب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام لان أكثر ما قيل ليس فيه شفاء للصدور وان كان هذا أيضا نفثة مصدور (**قوله والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ**) هذا آخر الوجوه فى الكشاف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أو رجوتم الخ هو الوجه الثانى والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم فى المعارضة بأن يشاركوهم فى الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون أعانكم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انسكم الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهداء وهو مناف لمدعاه الا أن يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به فى النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه معجز للملك أيضا كما صرحوا به وأما قول المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده فى الفرائد وسيأتى تفصيله ثمة (**قوله فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله**) علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكر وأنهم وأعوانهم لا محالة عاجزون عنه وضميرانه للشأن فتأمل (**قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ**) هذا هو الوجه الثالث فى كلام المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقى واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضمير انه للشأن وبما قررناه عرفت أن ما قيل هنا من أنه لا يبعد فى هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم أو رجوتم معونته من انسكم وجنكم وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله

أوليائه

أوليائه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبي للواحدي الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كأنه أراد أنه معرب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفاء انتهى (قوله أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدائكم مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني أن من متعلقة بشهدائكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقهما والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهداء بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار تهكما والعامل الشهداء نفسه أو ما دل عليه واطلاق الشهداء على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله اذا والوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي أكثرها اشهدائكم الذين اتخذتموهم بالجر بدون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهم بزيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون لتحباوز ظرف مستقر حال عامله مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها أو بشهدائكم الذين الخ بالباء الجارة في أوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما زعم ومما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وبتقديره فقوله أعني أولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذ التضمن الاسبق العلم بأنهم اتخذوا ما زعم واشهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الآن المصنف رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما قدمناه من أن الصواب الاتيان بأي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير أساس فآل النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قد مر من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أي يكون من دون بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الحليم ابن حنتم بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المؤرّق * وما بي من سقم وما بي معشق

(ومنها)

فقد أقطع اليوم الطويل بفتية * مساميح تسقى والخباء مروّق

ودرّاعة بالطيب صفراء عندنا * لجس الندامى في يد الدرع مفتق

وساق اذا شئنا كميش بمشعر * وصهباء زباد اذا ما ترقرق

تريك القذى من دونها وهي دونه * اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروى وهي فوقه وذواقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شئ قليل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الاناء والكاس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان أو بمص شفته من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته آنفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من أنه يصف الزجاجة

ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن اقامة الحجة أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه ليعينوكم

قوله وقوله انه متعلق بالاتخاذ الذي تقدم وعليه دون للتجاوز ظرف مستقر حال عامله مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو نقل بالمعنى اهـ مصححه

قوله واسمه عبد الحليم الخ في نسخ عبد الرحيم وفي القاموس وكمعظم لقب عبد العزى ابن حنتم لان حصانا عضه في خده كالحلقة اهـ وفي أو أصابه سهم فبقي بحالته اهـ وفي الصحاح والمحلق بكسر اللام اسم رجل من ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر الذي قال فيه الاعشى اهـ
وبات على النار الندا والمحلق
ولعل الصواب ما في القاموس اهـ مصححه

بغاية الصفاء وأنهما تريك القذى قدامها والحال أنها قدام القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حذو وافيه حذو الكشف وهو تبع الازهري في قوله لا يريد أن هنالك قذى وانما يريد أن يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه أنه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف لها أيضا بغاية الرقة والصفاء حتى كأن ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو في قول الحماسي

سرى الليلة الظلماء لم يتهكم * بمعنى لم يخطئ والتهكم في غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهكم لم يتميز عليهم والتهكم التكذب على ما فصل في شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر (قوله وقيل من دون الله الخ) بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت أي تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهداء أنكم المعروفين بها وتسكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا السكم قبلنا شهادتهم مع أنهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ أمر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤساء والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ومما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدي لا ولئك الرؤساء وليس بشيء وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهوره وضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشري وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أي في أنه والجار يطرد تقديره مع أن وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم أنه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أنهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كأقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترقي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في أنه مفترى فأظهروها ولا تخافوا فان قلت لم لم يقل فان ارتبتم وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لا بلغيته بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وما قيل من أن تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

كأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أن الممنوع تقدير جواب ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار المطابق) أي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم وقيل من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم أنما أتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ الشارح اه مصححه

وقيل مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو أمارة لانه سبحانه وتعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالمين به.

عنه فى الواقع وتركه لظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد المخبر) على زنة اسم الفاعل أى الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر أنه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية أو عن امارة ظنية بناء على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفى فاعتباره فى الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ الا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما فى المفتاح وغيره من كتب المعانى لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفى شرح التلخيص لابن السبكى ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الآية دليلا للجاحظ وتبعه المصنف لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكى أنه يجوز أن يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر فى الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة فى مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معها شئ آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما فى القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الاول فى القول الا فى الخبر دون غيره من أصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض فى غيره كالاستفهام لان فى ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما أن لا يوصف بالصدق واما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثانى أكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ورد بصرف التكذيب الخ) قد قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر فى الثانى والجمهور وان رجحوا أنها انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل فى قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به فى زعمهم وصرفه وتحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جملة متعلقا بما تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك فى الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفى المطول ما قيل من أنه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم أنه خبر فان قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر فى الايمان مشروط كما قيل بالرضا او التسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لانه الذى ينجيهم لا التصديق الخالى عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عالمين يأبى ما ذكر من الجواب فينبغى دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان الكذب فى تسمية الاخبار الخالى عن الاعتقاد شهادة لانها فى اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطأة ما نطقوا به لما فى قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفحوى وسواء كان خبرا صريحا أو انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله لجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر فى تقرير مذهب الجاحظ فى اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط الا أنه لم يرد رده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رده به الجمهور على

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحد بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه أن يتحقق فيه ثلاثة أشياء وجود المخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب ألا تراه تعالى كذب المنافقين فى اخبارا لك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيدا فى الدار زيد فى الدار ولم يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الا أن كلامه مناد على أنه يعتبر فى الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين فى الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر أنه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور فى جواب النظام كما فى التلخيص وشروحه ومراد الراغب بايراده الآية ذكر شاهد على أن الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد المخبر أنه غير مطابق للواقع لان الاستدلال على أن مطابقة الاعتقاد معتبرة فى أصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر أن الرد فى قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والرأى السديد (أقول) ما أطال فيه من التصلف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح فى نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور فى غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه فى المفردات ليتم تنور البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة فى الاعادة والذى نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد فى المطابق بالفتح شيأ وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبا رابعا كما توهمه الا أنه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان أراد اعتبارهما فى حقيقته فما بعده من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما تجوز وان أراد اعتبارهما فى كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم أنه مذهب آخر فالمصنف لم يتعرض له فكيف يذكر فى كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ) فى الكشاف لما أرشدهم الى الجهة التى منها يتعرفون أمر النبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الآية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك أشار المصنف أيضا مع تغيير ما فى التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون به هو الجهة أى الطريقة التى منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به أو المراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تأتى للطلب الحثيث نحو تعجل الشئ اذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما فى الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أى ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النحاة فى معانى أبنية الافعال وقوله وما جاء به فى محل نصب أو جر لصحة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل أعجبنى زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من أموره فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر وأريد به صدقه فى مدعاه وأريد بما جاء به القرآن الذى ليس من جنس كلام البشر فليس منه المقصد من الفرق بين الامرين الا أن الاول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله فى الكشاف امتياز حقه من

باطله

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل

باطله لايهام الاضافة أن فى أمره باطلا وان كانوا أقوله بكونه حقا عن كونه باطلا أو المراد بباطله ماهو باطل على زعم الكفرة والرسول فى كلامه أنسب من النبى أيضا ومعنى الفذلكة كما مر اجمال يقرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفاء فى النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله ومايقتضيه وهو مما نوربه مافى الكشاف وأجاد فيه وقوله وعجزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر وأماذكر الشهداء فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أويدانيه أى يقاربه فى البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل فى الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابله وماذكر اشارة لتعميم المماثلة وأنه لايشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون أقوى فى وجه الشبه وأماتعليق الاتقاء بعدم الاتيان بمايساويه فلا يستفاد منه بل ينافى التعليق بالعجز عن الاتيان بمايدانيه وليس بشئ لما عرفته (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدى الدال عليه قوله فأتوا الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى أن جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبماجاءبه كما سيصرح به عقبه ولا تقدير فى الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره للجزاء جملة خبرية والزمخشرى تقديره جملة انشائية لاختلافهم فى وقوع الانشاء جزاء فنهم من أوجب تأويله بما أولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضى له فلما لم تكن هذه الانشائية فى موضع الجزاء حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المصنف مايصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازماله مترتبا عليه كما أشار اليه بقوله فآمنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلا من قوله عجزتم والجزاء فآمنوا وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقال قدس سره قول الزمخشرى قال لهم الخ بيان لمآل المعنى وتنبيه على أن فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احداهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزاء لشرط مقدر أى اذا صرح الحق عن محضه فآمنوا وليس بشئ لان فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايماء الى أن ان وقعت موقع اذا وأنها للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يجئ واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ هو الجزاء كان مآله الى ماقاله المصنف وسيأتى له تتمة عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ) أى كان الظاهر أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر لايجاز ايجاز القصر حيث أوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤد لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعم من سائر أخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيفت الكيفية التى هى أحد الاعراض المعروفة وفسرها فى المصباح بالهيئة والصفة وهى لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفى فى لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية أبلغ من التصريح وأخصر مع ايهام نفى الاتيان بالمثل ومايدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا (قوله ايجازا) عدل عمافى الكشاف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التى تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ألاترى أن الرجل يقول ضربت زيدا فى موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعدد كيفيات وأفعالا فتقول له بئس مافعلت ولو ذكرت ما أنبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ماهو كالفذلكة له وهو أنكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بمايساويه أويدانيه ظهر أنه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذى يعم الاتيان به وغيره ايجازا

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل أراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالاسماء وهذا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا أنه حينئذ كناية لاجار مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا أن يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز أن يحذف متعلق الاتيان أو يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة يدفع الاول بأن ايجاز القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لان ما ذكره أخصر وأظهر مما تكلفوه وقالوه (أقول) الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضي في المبنيات هي أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على سامع كجاءني فلان وأنت تريد زيدا أو كيت وذيت وكذا وكذا أو لشناعة المعبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضمائر أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكني عنه يكون لفظا بمجرده أو مرادا به معناه كقوله كأن نعله لم تملأ نواتكها * وألفاظ الاوزان اذا عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعا للغير هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضمائر عند أحد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بأن يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما أيد به الاول نظر أيضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا الاستواء ثم ما فيه فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين أبعد فالاولى أن يقال أراد الاعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته آنفا من شموله للكناية البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته الخ) هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقاء النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من أن اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه باتقاء ذلك الاتيان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف وقع جزاء له فأجاب بأنه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان به أو عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد والمصنف جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه أنه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث (قوله تقريرا للمكني عنه) بيان لوجه سلوك الكناية وأنها اختيرت هنا لامور كتقرير المعنى أي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشيء ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما أصبرهم على النار لان معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وأنهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فآمنوا به أطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير أو للمجموع

ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية تقريرا للمكني عنه وتهويلا لشأن العناد وتصريحا بالوعيد مع الايجاز

وهو رد لما فى الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسائط التى
صرح بها فى ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر فى العبارة ويرد عليه أنه لو قيل
فاتركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة أيضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا أن يوجه بما قيل من أنه
أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون مؤخرا ويشمل الايجاز كل
كناية أريد بها معنياها جميعا (أقول) هذا برمته مأخوذ من شرح الكشاف الشريفى وقد عرفت أنه
لا يجرى فى كلام المصنف رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه
أيضا سواء كان مستقلا أو بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه فى شرح
قوله معجز فما أسرع ما نسى ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت أيضا أنه يرد على الزمخشرى
أنه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا
عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتى تحقيقه (قوله وصدر
الشرطية بان الخ) أى هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار اليه
بقوله والحال أى وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضى الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا
بد له من وجه والمراد بالوجوب فى كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوى وفى المصباح
وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من أنه عبر عن الوقوع
المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد مما
لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التقييد ومقابلته بالشك تغنى عن الشرح وأصل الشك المستفاد من
أداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما أشار اليه بقوله أو على حسب
ظنهم وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله واذلك الاشارة اما لاقتضاء
الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل
معنى لذلك لعلمه بحالهم أى بنفى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة الى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكا
فالاوجه أن يصرف الى تصدير الشرطية بان أى لذلك التصدير نفى اتيانهم ففائدته نفى الشك الذى
توهمه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول ان تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن
جعل الاشارة للتصدير وان صح فى غاية البعد وأما العطف الذى ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية
ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كما فى
الكشاف نوع من الاعجاز ودليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله (قوله
تهكما بهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان أى انه كلام القوى العزيز العليم
بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك خاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيرا لهم
كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم أبق عليك وتحميقا لهم لشكهم فى المتيقن الشديد الوضوح
وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما
فى غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطابا الخ أى عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل
كما فى الوجه السابق وفى الكشاف يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن
المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أى أن
هذا الكلام بعد قوله وان كنتم فى ريب بلا فاصل فلم يجد وامهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال
لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضا ولذا قال الزمخشرى
كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدى للتفحص عن حال الشئ لكنهم لما كانوا متكلين على
فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدر الشرطية بان الذى للشك والحال
يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه
وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم ولذلك نفى
اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما
بهم أو خطابا معهم على حسب ظنهم فان
العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم

تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا فتأمل (قوله وتفعلوا جزم بلم الخ) جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون العامل الجازم هنا لم لا إن الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد رجعوا الثانى لانه واجب الاعمال الا فى ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والاناث وهى مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولانها تقلبه الى المضى فلما أثرت فى معناه لقوتها أثرت فى لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل فى محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع فى شئ وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام فى كتبه كغيره صرح بأن التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات (أقول) كذا فى شرح الكشاف وفى شرح أوضح المسالك مانصه أجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع إن ولم فى تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد فى المعنى الا أن أبا على الفارسى أجازه فى التذكرة كما نقله عنه الشاطبى فعلى هذا يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه فى نحو ان جئتنى أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع أى مجموع لم والفعل فعملها محلى فان قلت هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو للم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين فى نحو ان لم يقم وان كان للجملة يرد عليه أنهم لم يعدوها من الجمل التى لها محل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد أطال فيه شارح المغنى بما لا طائل له فليحرر (قوله وان كلا فى نفى المستقبل الخ) وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم أنها قد تجزم ولا يقتضى نفى لن التأبيد ولا غيره من طول مدة أو قلتها خلافا لبعض النحاة فى ذلك وليس أصلها لا أن لانه سمع نادرا كما فى قوله

يرجى المرء مالا أن يلاقى * ويعرض دون أيسره الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف أهون منه القول بانه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لمجرد النفى وقيل أصله لا فأبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب أى مرتجل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقتطاع (قوله والوقود بالفتح ما توقد به النار الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثانى مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكى عن سيبويه فى ألفاظ وهى الولوغ والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائى الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ فى سورة ق فتصبر بصيغة والمشهور فى المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا فى الشواذ وهى قراءة عيسى بن عمر والهمدانى وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان فى الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التأويل والا حمله على النار مبالغة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو فى التشبيه أو بتقدير مضاف فى الاول كذو وقودها أو فى الثانى كاحتراق وقيل فيه نظر يعنى لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحتراق أثره وقريب منه والامر فيه سهل وحكى المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة أعلى أى أفصح وأصله كما قيل من علياء

وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما وان كلا فى نفى المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى أصله لا أن وعند الفراء لا فأبدلت ألفها نونا والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أى وقودها احتراق الناس

نجد وأعلاه افصاحه أهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار الى تاويل المصدر بأنه تجوز فيه كما يقال نخرة ومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله فعالة بالكسر جمعا لفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك فى التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه فى المفردات وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى انه تعالى قرنهم بها فى الدنيا بتقديره كذلك وفى الآخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحانى وجسمانى والمكانة أصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفى نسخة بالباء والضمير للكفار أو للاصنام وهو أظهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذى يحصب فيها أى يطرح ويرمى كالحصباء والتعبير به هنا فى موقعه وما قيل من أن الحصب الحطب وهو يبقى فى النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم أن الوقود ما تورى به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه فى جوابه وتضررهم بما يرجى نفعه أشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم فى الحسرة وهى أشد الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع فى بعض النسخ كما فى الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المصنف رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منشأ الخ الى تعذيبهم الجسمانى وبقوله أو بنقيض الخ الى الروحانى فقد جمع لهم بين نوعى العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما فى القاموس وهو فى العرف مختص بما لم يصنع ويسبك واعداده بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص بهؤلاء لوجوده فى مانعى الزكاة من غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعى الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما تدا ووا بجمعها كان آخرو اثمهم الكى كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو فى الكفار أكثر وأشد لتخليدهم ولا شبهة فى أن اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص اما من اللام فى قوله أعدت للكافرين أو من الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية مأخذه كما مر مرارا (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشرى وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع أنه الثابت فى التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج مسندا فى السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم الطبرانى والحاكم والبيهقى وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابى فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بأنه أشد حرا وأكثر التهابا وأسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله اذ الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل أشد التخويف وأعظمه والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويخص فى الاستعمال بالمكروه وكونه منافيا له غير مسلم لما عرفته مما فى الكبريت من الالم الذى ليس فى غيره وكما تكون حدة النار فى ذاتها تكون فى مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون أشد عذابا لهم مع أنه يعدهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين صححوه فلا ينبغى الشك فيه وما أوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس فى العبارة ما يدل عليه وأبعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت أو الذهب (قوله ولما كانت الآية مدنية الخ) هذا لخص ما فى

والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار لمكانتهم ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكنزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلعله عنى به أن الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى فى سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها فى تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهى كما ذكره النحاة وأهل المعانى لا بد أن تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما فى صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل أولا فسمعوه بصفته فلما نزلت هذه بعد جاء معهودا فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها أن سماع هذه الآية وآية التحريم من النبى عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لأنهم لا يعتقدون حقيته ورد بأن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال فى نارا وقودها الخ ورد بأن الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما فى التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفتها فى الآيتين متحدة فلم اختلف لفظها أجاب بان آية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها أولا ورد بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ثمة وأيضا قد مر ما يدل على عكسه من أن هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا فيهما وأيضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية فى التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرتضه كما مر وأجيب عن الآخر بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور فى الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم فى صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف (أقول) اما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به فى هذه الآية بخصوصها ومثله توقيفى فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشرى هنا الى السهو وأما ثانيا ما ذكرهنا من الاسئلة والاجوبة فبنى على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا أن ابن مالك لما قال فى التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال أبو حيان فى شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذى أنعم الله عليه وقوله

ألا أيها القلب الذى قاده الهوى * أفق لا أقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذى ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

رأيت الذى لا كله أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى وفى شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لان الصفات لم يؤت بها لعلم المخاطب بشئ يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر وأما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشئ معلوما وكونه معهودا وأن العهد أخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب فى مفرداته بمراعاة الشئ حالا بعد حال فاللازم فى الصفة علم ما للمخاطب أو ما ينزل منزلته والالم تكن مخصصة ولا موضحة وفى الصلة كونها معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الآخرة لا تعلم فى الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين

*

(أعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف أو حال باضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين دليل على النبوة من وجوه الاول ما فيهما من التحدي والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في أول وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية تكرر نزولها أولا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا وأي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسيأتي ما يتممه ثمة (قوله هيئت لهم) الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندي أنها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان أبيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستئناف (أقول) في الدر المصون الظاهر أن هذه الجملة لا محل لها لكونها مستأنفة جوابا لمن قال لمن أعدت وقال أبو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا أم لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون منتقلة فالاولى أن يكون استئنافا ولا يجوز أن يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو أجنبي منه وقال السجستاني أعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي أعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطا لانا لا نسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تأكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يعنيهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلية

بازي التي تهوي الى كل مغرب * اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح أن يكون صلة بانفراده كان المراد بازي التي تفعل ذا وهو هويها الى المغارب وتفعل ذا أيضا وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل ينام يصلي وحرف العطف يحذف من أثناء الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا أنه حذف حقيقي فأنت تراه كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستئناف ان كان استئنافا نحويا فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه الا بتكلف وفي كون الخبر أجنبيا تردد لبعض الفضلاء سيأتي (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليها من وجوه بل أمور تدل عليها الا أن يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لان محصلهما التحدي على وجه الجزم وهو أمر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن الدلالة المذكورة من الثانية فقط وللكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتحدي من قوله فأتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ متعلق بقوله التحريض

والتقريع اللوم الشديد وقدمر بيان مأخذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة أقصر سورة مع تنكيرها لانه أقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلاء بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه (قوله والثانى تفتهم الخ) هذا من قوله ولن تفعلوا النفى مافى المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد من وان تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقرينة الاولى نسبه اليهما وقد اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم فى المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد فى ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب مشافهة مختصا بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعنون فيه الخ) الطعن هو القدح فى الشئ باسناد ما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لا من سيما وأتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وأنه خطأ وفى شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر أن سى بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس بمستثنى خلافا للنحاس والزجاج والفارسى وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم ويقال لاسيما بتخفيف الياء وما يوجد فى كلام المصنفين من قولهم لاسيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد الا فى كلام من لا يحتج بكلامه وسى منصوب على انه اسم لا انتهى (أقول) هذا محصل ما ذكره فى باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم أما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني انى لم أقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة وأما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه وقد وجدت فى كلام السخاوى فى شرح المفصل ما يقتضى جوازه قال واذا وقعت الجملة بعد لاسيما كقولك فلان مستحق لكذا لاسيما وقد فعل كذا فما كافة لسى عن الاضافة كربما يود والجملة فى موضع الحال انتهى وهو فى غاية الظهور وأى مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا فى ما أن تكون كافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت أن قوله قدس سره فى شرح قول صاحب المواقف لاسيما والهمم قاصرة قوله والهمم قاصرة جملة مؤولة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره أى لا مثل انتفائه فى زمان قصور الهمم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره (قوله والثالث أنه عليه الصلاة والسلام الخ) يعنى أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم لهجة فاذا بالغ فى دعواه للمعارضة من غير مبالاة علم تيقنه لحقية ما عنده وهذا الاستدلال مبنى على ظاهر الحال لا برهان عقلى حتى يقال عليه ان عدم شك المدعى فى دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع أو منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبنى للفاعل أو مضارع أدحض مزيده مبنيا للفاعل أو المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال أدحضت فلانا فى حجته فدحض وأدحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زللها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور فى كتب الكلام مقرر

وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثانى تضمنهما الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابين عنه فى كل عصر والثالث أنه عليه الصلاة والسلام لو شك فى أمره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى أعدت للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم

والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور فى الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعى كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى أعد لهم مغفرة الا أنه خلاف الظاهر فجعل الماضى بمعنى المستقبل الذى يخلق يوم الجزاء لتحققه * (سانحة) * قوله تعالى أعدت للكافرين كتسميتهم أصحاب النار فيه ايماء الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله فى لزوم سكناها وتلبسه بما فيها التطفله عليها كما قيل

فكم أحد يحوى مفاتيح جنته * ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفى وارتباط معنوى بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل * فيا لها قصة فى شرحها طول * وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما فى حكمها من الجمل التى لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد جملها ونظيره فى المفردات الواو المتوسطة فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هى لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكى لم يتعرض فى كتابه لعطف القصة على القصة أصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه فى مثال الزمخشرى وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل فى شرح التلخيص الى أن مراده أن القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سيآته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أربحه الى أشياء أخر مناسبة له (أقول) تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشرى خلافه فمراده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه فى المعطوف والمعطوف عليه ميلا مع المعنى كما قرره النحاة فى نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شئ ثالث غير التأويل لانه فى التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله فى المفردات فههنا بالطريق الاولى وتمثيله فى الكشاف ظاهر فيه وأما التقدير الذى ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فينبغى أن يراعى فيها مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغى حذف بعض الجمل مع أن ملاك الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف فى كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا المحذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلح خلاف مقتضى الظاهر ووقع فى بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوى (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبين لان المراد بالجملة فى كلامه معناها اللغوى وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل أيضا فى قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا وأما كونه حينئذ مجازا والتأكيد بنفسه يأباه فانما يراعى مثله فى كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتى بيانه فى تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب ويردى بمعنى يهلك والردى الهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه

والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب كما أن التنبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون أو مضمونه والمعطوف عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وان كنتم فى ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازانى ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظرا لحال المتقابلين وانما اختير هذا للقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أونهى الظاهر أن يقول من انشاء كما لا يخفى (قوله أو على فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما فى حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثانى أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سيأتى (قوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما أورد عليه مما مر آنفا وفيه اشارة الى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المتقتضيين لشئ على الآخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبى صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما أن انكاره كان سببا للانذار والعقاب وأيضا مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من جنس حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيها على أنه مقصود فى نفسه أيضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوى كاف فى عطفه على الجزاء وان لم يكف فى جعله جزاء ابتداء الا أنه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعاء وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام فى صحة التركيب وصلاحية ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية وسيأتى ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظى الذى يحصل به التشاكل لا المعنوى المشترك فى الحكم وهو نظير ما قالوه فى قولهم انت أعلم ومالك مما لا ينبغى أن يحل بساحة التنزيل وفى كلام السفاقسى ماهو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما فى الانشائية وعدم المانع اللفظى أن ما ذكر من المانع المعنوى مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن أعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن آمن به وبينهما أتم مناسبة بحسب المعنى الا أنه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار وليتنعم على غيرهم ويحرموا واتحاد الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر فى التابع كما فى رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مر فى التوجيه وزادوا عليه انه اذا نظر لمآل المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا غيرة ما يغيظكم وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون كناية أو مجازا وفى المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بأنهم لا حظ لهم فى الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثانى فقيل ان فى كلام المصنف جوابه أيضا بأنه انما يلزم اذا تغاير مخاطبا الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وآمنوا كما أشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا علك لمن لا يقبل فان ما ذكره ليس فى كلام

حتى يجب أن يطابق له ما بينا كله من
أمر أونهى فيعطف عليه أو على فاتقوا
لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر
اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك
يستدعى أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغاير مخاطبا الأمرين صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر أن يقول اذ اتغاير امعنى واتحدا صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالنداء والحق أن المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذ اتغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الأول جمع والثاني مفرد وسيأتى تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على أنذر مقدرا بعد جملة أعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فآمنوا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تأتوا بسورة فآمنوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أى فلم يوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أى وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيدان تعرف صفة الكتابة فاكتب لى هذا الكتاب وأعط أجر كاتبه على أن يكون المراد وأعط يا عبدى الخ وهو بمراحل مما قالوه وما ذكره آخرا مما يقتضى منه العجب ولولا أن يظن في السواد رجال ضربت عنه صفحا (قوله وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيرهما مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزئى بوضع كلى كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا ففى كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فان من حدث له ما يسره قد ينادى لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثانى فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يأت بشئ وأما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لان من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لاسيما والآمر له رب الارباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزند حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن يبشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع (قوله وايذانا بأنهم أحقاء الخ) الايذان الاعلام والاحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به ويهنؤا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهى في العرف قول دال على أن ما سره قد سره كالتهنئة بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبى * انما التهنئات للاكفاء * وقوله فيكون استئنافا عينه لانه لا يصح غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوى وقيل بيانى بتقدير سؤال أى لمن أعدت وما أعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه وأما كون الواو استئنافية في هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر لتتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافى ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر (قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيما لشأنهم وايذانا بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنؤا بما أعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر أثر السرور في البشرة

وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته أخبرته بسار بسط وجهه وذلك أن النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فينبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدف وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها أي يسرني بعامية كما يتوهم (قوله ولذلك قال الفقهاء الخ) قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا عما أخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فان الخبر النافع يوصف بأنه سار سواء أحدث في المخاطب السرور أو لم يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها قيدا آخر أهمله الزمخشري وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع أما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه انه أورد على اشتراط الصدق في البشارة أن تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر وأما الصدق فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تقرير ما يفرق بينهما وأما الصدق فقد قال الجنازى في أصوله انه من الباء فانها في أصل وضعها للالصاق ولا يلتصق المخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه الله بعينه في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لما قالوا عتق الاول بتغير البشرة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بلازم لغير الفقهاء فلا يضر اهمال بعض منها احوالة على محله وأهله (قوله فرادى) فيه اشارة الى انهم لو أخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ هذا ما عليه أكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فابتدر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بالخبر بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا (قوله وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم الخ) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للألم والحزن ان لم نقل بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تهكم العبرات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء أن للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملجن في زي ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو بدونه كما في قوله فأعتبوا بالصيلم وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا امثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدوم ولدي فهو حر فأخبروه فرادى عتق أولهم ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فعلى التهكم أو على طريقة قوله

أيضا لابتنائها على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله * لعاب الافاعي القاتلات لعابه * سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت أبي تمام أنك تشبه شيأ بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم الا أن يخرج الى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم انك اذا قلت السيف عتابه خرجت به الى معنى حادث وهو أن تزعم أن عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل آخر وليس الشيخ أباه عذرته فانه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم كما سيأتي ان شاء الله تعالى ثمة وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لم يعرفوه واضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض أرباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال ان الراغب جعلهما شيأ واحدا والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

اذا محاسني اللاتي أدل بها * كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف ان الثاني لا تهكم فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معديكرب ذكرت بتمامها في المعلقات وأولها

أمن ريحانة الداعي السميع * تؤرقني وأصحابي هجوع

وسوق كتيبة دلفت لأخرى * كأن زهاءها رأس صليع

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

(ومنها) اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

وصله بالزماع فكل أمر * سما لك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعراب ويتجوز بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للحرب من دلف اذا أنصب فهو بمعنى شننت الغارة والتحية ما يحيي به أحد المتلاقيين الآخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته وأضافه للبين توسعا أي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر وفي آخره همزة واسمه جرول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطيئة من حطأنه اذا لطمته لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل لان رجله كانت محطوءة أي لا أخمص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لأم طائفة من قبيلة طيء والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

جادت لهم مضر العليا بمجدهم * وأحرزوا مجدهم حينا الى حين

أحمت رماح بني سعد لقومهم * مراعي الحزو الظلمان والعين

تحية بينهم ضرب وجيع

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة

قال الحطيئة

كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

بكل أجرد كالسرحان مطرد * وشطبة كعقاب الدجن ترديني
مستحقبات زواياها جحافلها * حتى رأوهن من دون الأطايين

والمراد بالصالحة المطية الحسنة وتأنيثي خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أي ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة أو هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد الخيل الطائي أسره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما منّ عليه دعاه بعضهم الى هجاء أوس ورغبه فيه فأبى وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم أوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة أكرمكم فلما كان الغد حضروا الا أوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجمل الاشياء أن لا أحضر وان كنت المراد فسأطلب فلما أتوا النعمان لم ير أوسا فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقاله (**قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ**) التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف فيقال سوغته أي أبحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا أنهما غلبا فيما يحمد والعطف بأو وان كانا مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وارادته اذ التاء فيه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب يجري فيه على خصلة أو خلة (**قوله واللام فيها للجنس**) زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه له وهو يحتمل أنه لقصد الاختصار فقط ولمخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه أصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة قلنا ان استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناوله وآحاده تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله وأن يراد بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل من الاثنين أو الثلاثة ولا أن يراد الجنس كله اذ لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو أنه يكفي من كل واحد أعمال ثلاثة بل أقل منها على انقسام الآحاد على الآحاد قلت ليس المراد الاول ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخلة واللام فيها للجنس

انقسام الآحاد على الآحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما فى المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع ثم اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثانى بغير محذور وقد غفل عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فما فى الكشاف هنا مخالف لما تقرر فى الاصول وما بنى عليه من الفروع من أن أل الجنسية اذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا أتزوج النساء ولا أشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة حينئذ فى الجمعية التزموه أو قالوا جمع أولا ثم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الافراد أيضا فالظاهر أن المصنف رحمه الله انما ترك ما فى الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر فى الاصول والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المصنف وهى وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما فى معناه يشعر بأن مبدأه علة وسبب له فهى متقدمة بالذات كما مر مرارا أو كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على أنه علة للعطف أى عطفه للاعلام بما ذكر وفى تفسير السمرقندى هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص فى الايمان فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب فى استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجرد لا ينجى ولا أن الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه أهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما فى القاموس فعطف التصديق عليه تفسيرى واقرار المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر فى تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم (قوله ولذلك قلما ذكرا منفردين الخ) أى لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لاغناء الخ لان الظاهر حينئذ أن يقول ذكر بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب انفراده والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب الخالد البتة فان أراد أنه لا ينجى مطلقا فممنوع مع أن جنس العمل الصالح كذلك وان أراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل ان أراد خروجه عن مسمى الايمان المنجى فى الشرع فممنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوى فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرعى ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه أى صارف أقوى من العطف المقتضى للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشئ على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شئ مما فى بعض الحواشى وفى قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما فى عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن لهم بأن لهم لتعدى البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفى محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى أثره نحو الله لأفعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور (قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ) الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بأنه مظل لاظهار معنى الستر فيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشعارا بأن السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى هو عبارة عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل أن الشئ لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه أو مجرور باضماره مثل الله لأفعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سمى بها الشجر المظلل لالتفاف أغصانه

والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره (قوله كأن عينى الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبى سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها

ان الخليط أجد البين فافترقا * وعلق القلب من أسماء ما علقا

وفارقتك برهن لا فكاك له * يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا

(ومنها) كأن عينى فى غربى مقتلة * من النواضح تسقى جنة سحقا

(ومنها) ان تلق يوما على علاته هرما * تلق السماحة منه والندى خلقا

وليس مانع ذى قربى ولا رحم * يوما ولا معدما من خابط ورقا (الخ)

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفى الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعينى فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التى كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذى يستقى عليه ويستعمل فى اخراج الماء من الآبار والسحق بضمتين جمع سحوق وهى النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهى أوقع وأبلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ فى تذراف الدموع فاختار الغرب وهى الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما فى المجىء والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملأى ووصفها بأنها من النواضح المتمرنة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقى لاسيما السحق منها والمعنى كما فى شرح الديوان أنه يقول لما بنت منهم لم أملك دموعى فكأنها من كثرتها تسيل من دلوى ناقة مذللة للعمل لا تريق شيأ مما فى الدلو بل تخرجها تامة مملوأة وقال قدس سره كان الظاهر أن يقول كأن عينى غربا مقتلة لكنه أتى بكلمة فى كأنه يدعى أن ما ينصب من الغربين منصب من عينيه ولم يزد على هذا فكأنه تجريد كما فى قولهم فى الله كاف وبه صرح الطيبى ولا يخفى أن التجريد لا يصرح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقى تلك الخيالات فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التى فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد فى شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقى فى كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التى تعطر بروض النسيم وطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه فى العربية أرض ذات حائط فيها أشجار وفى الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبى ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهر لمن عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان فى معنييه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشرى الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قيل من أنه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشرى الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنها نفس الاشجار أو الارض التى

فيها

للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة

قال زهير

كأن عينى فى غربى مقتلة * من النواضح تسقى جنة سحقا

أى نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من

الاشجار المتكاثفة المظللة

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه
فان قيل من اتصالية لا بيانية فارتكاب ما هو في نهاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيها الخ بيان
للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع
فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة لكثرتها مستعار
من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى * ملائكة تنحط فيه وتصعد

(قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار
التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها الا انه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث
ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى أرض ذات
أشجار وحدائق أو أشجار أو لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان
يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون
والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا أن غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر
وتجمع وتوصف بها أسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع
تطلق على أماكن منها او على القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه
الله بقوله وجمعها الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ففيها جنان على
مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي
الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب
الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنكير جنات للتنويع ويحتمل أن يكون للتعظيم أي
جنات لا يكتنه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أن اللام استحقاق والله تعالى
لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس
لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف
اليه ذات راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق
لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون
أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط
أن يستمر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق
عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الأخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف
وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يقول
أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور
الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الحال أو للتبرك والتبري من تزكية نفسه فالاولى
تركه لايهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه
المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدية استدلالا لما
قالوه حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق
المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن أبي هريرة رضي
الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستثني أورده الجوزقاني وصححه وأبطل به ما خالفه وقال الاستثناء

ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل
سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر
من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا
تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وجمعها
وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس
سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة
النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار
السلام وعليون وفي كل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب
تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل
على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب
عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه
لا يكافي النعم السابقة فضلا عن أن يقتضي
ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع
ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل
بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

فى الايمان سنة فمن قال أنا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم أورد حديث جابر رضى الله عنه وهو أنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع أحاديث أخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محلا لاستيفاء ما فيه (قوله فأولئك حبطت أعمالهم الخ) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف فى احباط الكبائر بدون التوبة وفى شرح الكشاف للتفتازانى قال الامام القول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقى بطريان الطارى أولى من اندفاع الطارى بقيام الباقى والخلاص أن لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصى وأجيب بمنع عدم الاولوية فان الطارئ اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقى أعنى العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبأنه منقوض بانتفاء الشئ بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده أن القول بالاحباط مطلقا كما فى الكشاف باطل فلا ينافى نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو مؤول وليس هذا كله كلاما محررا فمن أراد تهذيبه وتحريره فلينظر رسالة الاحباط التى حررناها ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب أبى حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعى أنه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على أصله وقوله والله لم يقيد الخ أى استغنى بتلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضى لعدم استحقاق الجنة (قوله أى من تحت أشجارها الخ) العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل * فالسيل حرب للمكان العالى * فان أريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب فى الجملة وان أريد بها الارض فلابد من التأويل بتقدير مضاف أى من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم دارى تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ رحمه الله لما كانت تجرى من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها أو أنها لما سقتها صدق أنها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت أشجارها أو منازلها ويحتمل أن منابعها من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه لمنع ابن الجوزى له وقال أبو على من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الغزنوى من تحت أوامر أهلها كقوله وهذه الانهار تجرى من تحتى (قوله كما تراها جارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله فى الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيره والشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع التابعى ولمسروق بن المرزبان المحدث وما روى أثر صحيح أخرجه ابن المبارك وهناد فى الزهد وابن جرير والبيهقى فى البعث والاخدود كما فى الصحاح شق مستطيل فى الارض والاثر مؤيد لكون المعنى تجرى من تحت أشجارها (قوله واللام فى الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن أل المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها وأراد بالجنس العهد الذهنى المساوق للنكرة وفى الكشف أى غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهلك الناس الدينار والدرهم أى الحجران المعروفان من بين سائر الاحجار وكما تستعمل للعموم فى المقام الخطابى ولا أقل مما هو مقتضاه فى المقام الاستدلالى

لقوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن
دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم
وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام
لئن أشركت ليحبطن عملك وأشباه ذلك
والله سبحانه وتعالى لم يقيده هنا استغناء بها
(تجرى من تحتها الانهار) أى من تحت
أشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار
النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار
الجنة تجرى فى غير أخدود واللام
فى الانهار للجنس

قد تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم كما فى المثال وكما فى هذه الآية وهو كثير أيضا وهو ردّ على الطيبى رحمه الله حيث قال فى تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشرى انه للعائد فى الذهن أنت تعلم أنّ الشئ لا يكون حاضرا فى الذهن الا أن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أى تلك الانهار التى عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وانّ الرياض وان كانت آنق شئ لا تبهج الانفس حتى تكون فيها الانهار فان أحدا لم يشترط ماذكره فى العهد الذهنى كما اتفق عليه أهل المعانى والعربية وكيف يتأتى ماذكره فى نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غرّه قوله الحاضر فى الذهن وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لانّ من أرباب الحواشى من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشرى نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذى عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديرى ولما كان الجنس يطلق فى كلامهم على مايشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى وماقيل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أنّ المعنى تجرى تحت الاشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأنّ أشجارها على شواطئ الانهار وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان (قوله أو للعهد والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهى مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة انّ البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازانى انما يصح هذا لو ثبت سبقها فى الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سرّه وفى حواشى ابن الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت فى النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد ابن جبير فى أنها مكية وأما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ سبقت فى النزول هذه الآية والآسن الذى يتغير كما سيأتى وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث فى الكشاف وهو أنّ الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتى تحقيقه (قوله والنهر بالفتح والسكون الخ) قد كثر مثله فى فعل الذى عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون فى غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بنى عقيل نحوِى نحو ولو كان لغة قلبت الواو ألفا لم تقلب لعروضها وفيه كلام فى خصائص ابن جنى وقال الزمخشرى انّ الفتح فيه أفصح وهو فى الاصل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المصنف بالمجرى والجدول أصغر الانهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحران لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور فى الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحر أى ملح وأبحر الماء ملح قال

وقد عاد ماء الارض بحرا وزادنى ٭ الى مرضى أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال فى الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة أى أصل معنى نهر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهمّ الا أن يقال انه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ) ضمير بها للانهار المذكورة فى النظم أو المفهومة من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما فى نحو واسأل القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تجرى رعاية للمضاف اليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجاز اللمجاورة أو لذكر المحل وارادة الحال أو الاسناد مجازى من غير تجوّز فى الطرف ولا تقدير كما فى اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل ولاسناد الجرى للانهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهى أنّ أنهار الجنة ليست الا المياه لجريها من غير أخدود ولا يخفى أنه انما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان

كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى أو للعهد والمعهود هو الانهار المذكورة فى قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار أو المجارى أنفسها واسناد الجرى اليها مجاز كما فى قوله سبحانه وتعالى وأخرجت الارض أثقالها

كلامه فى مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعا سيأتى ولذا لم يذكر الحصر الذى فى الكشاف واذا كانت صفة فهى فى محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين فى الوصفية لا أنهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدإ مقدر فتقديره هم أى الذين آمنوا الخ أوهى أى الجنات وفى شرح الفاضل التفتازانى ولا يقدر شأنها أى هذا اللفظ بل هى أوهو بمعنى القصة أو الشان (وههنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدا اما أن تجعل صفة أو استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوى حاصل اذ الجملة عبارة عن الشأن الذى هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هى ومثله فى عدم الاحتياج الى العائد ماذكره النحاة فى قولهم مقولى زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى ما فيه فى سورة يس وما ورد من التقدير نقله فى الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل من أنه على الخبرية اما أن يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقا أو تأويلا من تسويد وجه القراطيس بما لا حاجة اليه وقيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بأنا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة أو استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام كاف فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك فى دفعه بأن تقديرهم يقوى الاستئناف وتقدير هى يقوى الوصفية ومما يتعجب منه ما فى شرح التفتازانى فانه قال لا تحتاج الجملة التى هى خبر عن لفظ الشأن الى عائد كضمير الشأن وتقديرهى على أنه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذى منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هى مشروطا بما ذكره مما ذكره أهل المعانى الا أن الاصح خلافه كما فى شرح التسهيل وسيأتى تفصيله فى محله وأما ما قيل من أن المقدر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير موصف ولا استئناف استحسانى مراع لجزالة المعنى وليس بلازم فوهم لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يغنى شيأ وأجاز أبو البقاء كون هذه الجملة حالا من الذين أو من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهى كما قال أبو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل فى الحال المصاحبة (قوله أو جملة مستأنفة كأنه الخ) قدره تبعا للزمخشرى سؤالا عن فواكه الجنة لقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة فى الجواب ولو قدر ألهم فى الجنات لذات كما فى هذه الدار أم أتم وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبنى على أن معنى من قبل من قبل فى الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك ومقاتل انه فى الآخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشى وذهب أبو عبيدة الى أن معناه يخلف الثمرة المجتناة مثلها والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا وأزيح بزاى معجمة وحاء مهملة مجهول أزاحه اذا أزاله وفى قوله وقع الخ استعارة تبعية أو مكنية كأنه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع فى الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أزيح ترشيح ومثله فى اللطف قول ابن سنا الملك

كنست فؤادى من حبه • ولحيته كانت المكنسه

(قوله وكلما نصب على الظرف الخ) قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذى هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية أو اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرأ عليها فى الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مرتبة احداهما على الاخرى ولا يجوز أن تكون ما شرطية كما فصله فى المغنى وشروحه

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع فى خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر فأزيح بذلك وكلما نصب على الظرف

واما

وأما افادتها التكرار فقد مرّ في قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضي أنه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول أرجح (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء الخ) لما منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق أو اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما في الآية بحسب الظاهر يتراءى مخالفته لذلك أشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أي ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فتقول من بستانه فيقال من أي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقرره شراحه بأنه لما توهم أن حرفي الجر فيهما ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح بأنهما للابتداء الا أن الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فاتضح اتضاحا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فرد الا بكون بعضه مرزوقا وهو ركيك جدا وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلتين وحينئذ فمتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل الشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لان المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الاربعة فالابتداء في منهما مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطني من المال وكل لي من الصبرة اذا لم ترد التبعيض ألا ترى لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تقديره السؤال أنه ظرف مستقر عنده وسيأتي ان شاء الله كلام فيه وقد قيل عليه أيضا ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان

ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال

ما ادّعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم انّ قول الشمر يف تبعا لغيره من الشرّاح انه لامجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه أنّ المعرب جوّز فيه أن يكون بدل اشتمال ولاحاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا مرزوقا الخ) اشارة الى أنّ ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى أنّ الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدئا بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى أنها حال متداخلة وقد قيل عليه انه لاوجه لجعل الثمرة مبدأ مبدئية الرزق لامبدأ نفسه فالوجه أن تجعل الحال مترادفة وفائدتها أنّ كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا أنه على ماذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لانّ الحال متعلق الجارّ والمجرور أوهما لا الحرف والمستكنّ بتشديد النون اسم فاعل يقال اكتنّ واستكنّ اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم أنّ الظاهر أنّ جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لايختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل مايشبهه بحسب التأويل كما في قولهم لم أر رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فيهما لانّ معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على أنه ليس مخصوصا بماذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين وأيّ حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها أفاد ماذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من واعجاز التنزيل يأبى زيادة مايحوج للتأويل قلت الذي لاح لي بعد التأمّل الصادق أنّ تعليق الرزق بجعله وتقييده بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكلّ مافيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع مافيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو أوقع في القلوب واليه أشار العلامة بماذكره من السؤال والحاصل أن تعلق منها يفيد أنّ سكانها لاتحتاج لغيرها لانّ فيها كل ماتشتهي الانفس وتعلق من ثمرة يفيد أنّ المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة أيضا الى أنّ عامّة مأكولهم الثمار والفواكه لانهم لايمسهم فيها جوع ولانصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل مايتحلل ومن هنا خطر بالبال أنّ المصنف رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اتما لانه فهم منه أنه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره أو بيان أنه لاحاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه آخر أسهل منه وأمّا تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرّر من فيه (قوله ويحتمل أن يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرّض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف الاوّل لغو والثاني مستقرّ وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع أنّ الاصل في من الابتداء والتبعيض ولايعدل عنهما الا لداع قوي كما مرّ في قوله تعالى أخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رأيت منك أسدا صريح في أنّ من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجريد لانّ الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح أنها ابتدائية أي رأيت أسدا كائنا منتزعا منك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدئا من الجنات مبتدئا من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانا

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبنيّ على أنّ من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلابدّ من اعتبار التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشيء يعتدّ به ألا ترى أنه جعل البيانية قسيما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعرى اذا حمل من على البيان لم يجعل من التجريد مع أنّ البيان بحمل المبين على المبين أظهر فانّ رزقا تفسيره الثمرة فليس من التجريد في شئ والقول بأنه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشرّاح وسيأتى فى أول سورة آل عمران تفصيله والذى حملهم على الاعتراض هنا أنّ المبين لما اتحد مع المبين فى الجملة لم يكن أبلغ من حمله عليه فى نحو زيد أسد مع أنّ عبد القاهر وغيره من أهل المعانى صرّحوا بأنّ التجريد أبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أنّ من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه أعمّ وأعرف بالمعنى الذى وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعمّ الاعرف كان أبلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الاسد وخواصه بل أعمّ وأشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يفى به الحمل فى أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدّس سرّه وغيره وليس مما نحن فيه وكذا فى نحو رأيت منك عالما فى التجريد غير التشبيهى وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق أنيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عما أورد على التفتازانىّ بأنّ مراده بالبيانية ما تكون للبيان وان كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التى لصرف الابتداء فيصح جعله قسيما له على أنه لو سلم لم يفدنا شيأ لانّ مذهب القاضى رحمه الله كما صرّح به فى منهاجه أنّ جميع معانى من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشرىّ ثم انّ من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايرا للمبتدإ منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدلّ على أنه ماثل فيه وعلى المغايرة التى هى مبنى التجريد مع انّ بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لنحو رأيت منك عالما وادّعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضى جعل من فيه تعليلية والكل وجهة (قوله تقدّم الخ) ردّ لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبنىّ على جواز تقديم المبين على المبين وأنه يكفى تقدّمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه رضعفه آخرون وأمّا جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فوهم لاتفاقهم على أنّ من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرّا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد فى مواضع من شرح الكشاف كما سيأتى (قوله وهذا اشارة الخ) أى لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما فى الدنيا أو ما تقدمه فى الجنة وقد دفع وأ كل بأنّ الاشارة الى النوع والمعنى أنّ نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلىّ مع أنه يكفى احساس أفراده كما فى المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلىّ فى ضمن أفراده على ما فيه أو هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير أى مثل الذى رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بأنّ هذا اذا لم يذكر معه او صف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلىّ وفى قوله العين المشاهدة ايهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع فى نسخة بدله جزئياته جمع جزئىّ والاولى أولى واستحكم بمعنى قوى وتمّ يقال أحكمته فاستحكم اذا أتقنته (قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ) هذا معنى ما فى الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه فانّ بطلانه ظاهر فانّ الكل جديد لذة والحديث المعاد مثل فى الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله فى شرح المفتاح وذكروا أنّ كون النفس تحب ما ألفته وهو يقتضى تكرّره معارض لما اشتهر كما فى المثل أكره من معاد وقد جمع بينهما بأنّ الاوّل فيما يستطاب وتطلب زيادته والثانى فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا فى كلام

تقدّم كما فى قولك رأيت منك أسدا وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعنى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالمعنى هذا مثل الذى رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أى من قبل هذا فى الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه أول ما ترى فانّ الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره

الفصحاء والشعراء قديما ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أنني * وجدت جديد الموت غير لذيذ

وقول المعرّي ردّي حديثك ما أملّت مستمعا * ومن يمل من الانفاس ترديدا

وقول ابن سهل يستنكر الخبر المعاد وقد أرى * خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يحلو على ترداده فكأنه * سجع الحمام اذا تردد أطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال له يا بنيّ من المروأة أن تأكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبيّ في كتاب المروأة فقال رحمه الله تعالى

انّ العيون رمتك اذ فاجأتها * وعليك من شهر الثياب لباس

أمّا الطعام فكل لنفسك ما اشتهت * واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

وهذا الاحماض شابه دفع الاعتراض (قوله ويتبين لها مزية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا انه جيد في غير الطعام فانّ التجربة والوجدان شاهدا عدل بأنّ ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادي النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري أنه يقال أمزيته عليه أي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها أو غايتها أو وجهها والمشهور الاول الا انّ ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه أي في وجهه قال

وانّ كلام المرء في غير كنهه * لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيته في غير كنهه أي في غير وقته ويكون الكنه للقدر أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهما سواء انتهى وهو لا فعل له أيضا وأثبته بعض اللغويين فقال يقال منها كتنه وقوله كذلك أي غير مألوف (قوله أو في الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أي من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة يعني انّ مأكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء آخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى المأكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو أعمّ منه أو يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتمثيل فانّ الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الآنية بجمعه صحاف وقوله كما حكي عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روي الخ أخرجه أيضا ابن جرير وهو وفاق المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيأ الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأبى هذا قوله من قبل لانّ معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذي أشار اليه بقوله من قبل هذا لانّ قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا أكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاول أظهر الخ) أي كون المراد بالقبلية في الدنيا أولى من كونها مما تقدم في الآخرة لانّ كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في أول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبنيّ على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل انّ الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل انّ التفسير هو الاول كما قاله الزمخشريّ لانّ هذا له وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع

الموجودة

ويتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان غير مألوف لم يعهد ظن أنه لا يكون الا كذلك أو في الجنة لانّ طعامها متشابه الصورة كما حكي عن الحسن رضي الله تعالى عنه انّ أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فتقول الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده انّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول أظهر لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول

كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (وأتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل

الموجودة في الدنيا والاليق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي أيضا عندي أن الثاني أرجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة أظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سيأتي وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي (قوله والداعي الى ذلك الخ) الداعي هو المقتضي لخطور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاه للحضور فحضر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحاء مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه أو لتشابه الفردين على ما مر من تفسيري هذا فسقط ما قيل من أنه يقتضي أن يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم ففي مدخليته في ذلك خفاء وان وضحه بما يؤول الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب اعاءله ومن الغريب ما قيل من أن هذا اشارة الى اعترافهم باعادة أشجار الدنيا وثمارها كاعادة أنفسهم فيكونون تعجبا من قدرته تعالى أو الى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعتراض يقرر ذلك الخ) كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيدا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بواو يسمونها الواو الاستئنافية وقد جوز في هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله آنفا من أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الاول الخ) أي الضمير المفرد المجرور في قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل في الدنيا ما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله وأتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بأنه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كأنه قيل أتوا بذلك الجنس متشابه الافراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيهما جميعا غير مأتى به في الآخرة وأجيب بأن المعنى أتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا أو أن المراد من الاتيان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذي ارتضاه في الكشف أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح المتناول لكل منهما الا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة

وأحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف اهـ (قوله ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ) الذي تقرر في كتب العربية أن الضمير الذي مع أو يفرد لانها لأحد الشيئين الا أنها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال أرباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير في بهما نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع أن مرجعه أحد الامرين غنيا أو فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم أن أولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على أنه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثنى مع أن ظاهر المرجع واحد ولك أن تقول انه لا حاجة لما ذكر وانه نظيره من غير ارتكاب لما ذكر فانه كما أفرد ضميره به ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها أفرد أيضا في النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا أن يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجيء أو فتدبر (قوله أي بجنسي الغني والفقير) فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد له أنه قرئ فالله أولى بهم كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فان أردته فارجع اليه (قوله وعلى الثاني على الرزق الخ) أي ضميره به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى أتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها أسماؤها أجاب بأن الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي وغيره (قوله هذا وان للآية محملا آخر الخ) أي الامر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع أو نصب ويحتمل أن يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أي أن الآية تحتمل تفسيرا آخر بأن يكون ما رزقوه قيل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاء لها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون أي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم السبب على المسبب أو هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القبلية لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به بشيء آخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن أحسن له اني استغنيت حين قصدتك وأما تقدير المضاف وان كان أظهر فلا يحمل عليه ما قاله المصنف الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق أو يقال هو من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال أعراض لا صورة لها وشرف أمور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر وأصل الطبق الشيء على مقدار شيء آخر

ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا أوفقيرا فالله أولى بهما أي بجنسي الغني والفقير وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه هذا وان للآية محملا آخر وهو أن مستلذات أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد

كالغطاء

(ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبيعة وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال

واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت

كالغطاء كما في المصباح (قوله مما يستقذر من النساء الخ) يستقذر بمعنى يكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا لتوضيح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسيري له أو هو أمر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والمذي وغيرهما مما لا يكون لأهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي أو الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجنابة وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة من النجاسة وهي تدل على أنه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم المجاز أو بالجمع بين الحقيقة والمجاز على رأي المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود ن ارادة الكامل ارادة أعلى أفراده لا الجميع (قوله وهما لغتان فصيحتان) يعني أن صفة جمع المؤنث السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع والتأويل بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن أبي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لأدنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه أقوال أقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة أذهب في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف مختص بالتأنيث فجعلت علامة فيما كان أذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا في الجمعية لان النون لا ترد للتأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذي عندي) في ذلك ان بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة أعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة أي من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة أجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي (قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلمان بن ربيعة الضبي الحماسي أولها

حلت تماضر غرة فاحتلت * فلجا وأهلك باللوا فالحلت

(ومنها)

ومناخ نازلة كفيت وفارس * نهلت قناتى من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت
دارت بارزاق العفاة مغالق * بيدى من قمع العشار الجلة

وهى قصيدة مشهورة ذكر بعضها فى الحماسة قال المرزوقى انه عدد خصال الخير المجموعة فيه بعد أن نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد والعذارى جمع عذراء وهى البكر وأصلها عذارى بتشديد الياء فالياء الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل فى سربال فيقال سرابيل ثم حذفت احدى اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول اذا أبكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوهها التأثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعد تهيئتها ونصبها فقوت فى الملة بفتح الميم وهى الرماد قدر ما تعالل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على أهلها أحسنت وجواب اذا فى البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن وانصونهن عن كثير مما يتذلل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز أن يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور وأوفى نصبها لحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الرأس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره فى الكشف بما لامزيد عليه والشاهد فى قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج الاثبات لجرى ذلك على الظاهر كما أشار اليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لان الاكثر خصوصا فى جمع العاقلات القلة أو الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات فى قوله وقرئ مطهرات وفى الكشاف وقرأ زيد بن على متطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفى كلام بعض العرب ما أحوجنى الى بيت الله فأطهر به اطهرة أى فأتطهر به تطهرة فهو فى هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة أيضا وأصله متطهرة فأدغمت الطاء فيه فى الطاء بعد قلبها والفعل اطهر وأصله تطهر فلما أدغمت التاء فى الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين وأصله تطهرة فأدغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف فى كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ) ويكون أيضا للاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة فى الناس فى لغة قليلة وقوله أبلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح فى بادى النظر من أن تلك أبلغ منها لاشعارها بأن الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل * على قدر أهل العزم تأتى العزائم * (قوله فان قيل الخ) يعنى أنه يكفى فى صحة الاطلاق الاشتراك فى بعض الصفات ولو فى الصورة فانها من الصفات أيضا وقد قيل عليه انه مبنى على أن فقد فوائد الشئ ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها فى تمام حقيقتها غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم فانه صريح فى أن اطلاق اسم الثمار على أمثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يلبسه هذا البعض حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كأمور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما أشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه اذا أشبه شئ شيأ بحسب الصورة والمنافع الا أن بينه وبينه تفاوتا عظيما فى اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما أطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حتى معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال أم لا نظرا للواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

من

فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بأن مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج يقال للذكر والانثى وهو فى الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض الصفات والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها فى تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها

(وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم ولذلك قيل للأثافي والاحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خالد ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها أبدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا أو مجازا والاصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة ألا ترى أن من رأى بعض أنواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا لانها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فأطلق عليه الانسان من رآه ولم يدر أنه ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذق لم يعرف (قوله والخلد والخلود في الاصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده أن المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقته المكث الطويل دام أو لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ يعارض لقوله في الاساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الاقامة وما بالدار الا صم خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطأ عنه الشيب والذي لا يسقط له سن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقضي منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لأهل السنة قلت لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام أو لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف في أيها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطاء عند أهل اللسان فما في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه أكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالآية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف الياء وتشديدها الاحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا مادام لانه أشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التأبيد له فيه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير زيادة فتدبر (قوله والاصل ينفيهما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض أفراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص أيضا بالمتواطئ فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه انسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله مثل قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعينه للنفي لانه لم يرد على أنه بخصوصه معناه الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقرينة كما أشار اليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى أن الجنة والنار يفنيان وأهلهما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيآتهم وفي تفسير

السمرقندي الذي دعاهم الى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والآخر والاولية تقدمه على جميع المخلوقات والآخرية تأخره ولا يكون الابفناء ما سواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأبيد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل والبؤس خير من نعيم زائل * والكفر جريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى لاول والآخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى الى آخر ما فصله (**قوله** فان قيل الابدان مركبة الخ) لما قرر أن الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك أورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على أنها ساقطة لانها في غاية الضعف في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة لهذا السؤال والجواب لابتنائه على أصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرره الاطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية بدفع الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة أيضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شئ الى آخر بتبدل صورته كاستحالة الخمر خلا والتضاد فيدل الانفكاك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب يعيدها بناء على أنه تعالى اذا أحياها بعد الموت أعادها بعينها الا بأمثالها على ما عرف في الكلام وقوله يعتورها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الاحوال (**قوله** بأن يجعل أجزاءها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة أي التساوي في القوى لا في المقدار قالوا لانه قد يوجد الشئ مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافئ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتقرر فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدله متفاوتة بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيآن اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما في المصباح أيضا والنسختان متقاربتان معنى لان المراد أن كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدأ التغير والتأثر من آخر في آخر * (فائدة) * التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو ومصدر بمعنى المفاعلة وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه أنه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا مشاهدا وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة في أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لأحد في امتناع وجوده في زمن يسير

فان قيل الابدان مركبة من أجزاء متضادة
الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى
الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها
في الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيدها
بحيث لا يعتورها الاستحالة بأن يجعل
أجزاءها مثلا متقاومة في الكيفية متساوية
في القوة لا يقوى شئ منها على احالة الآخر
متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض
كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس
ذلك العالم وأحواله على ما نجده ونشاهده
من نقص العقل وضعف البصيرة

لسرعة

لسرعة التحلل أو لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون بجزء غالب قاسر للمركب على التماسك والتفرز لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما فى شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقى فلا وهو جواب جدلى والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملابس لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقاء الشخص أو النوع أو أدخلها فى المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا فى عكسه وفى المعظم اشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشئ وقوله كل نعمة الخ اشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل فى غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة أى مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقولهم ليس فيه شائبة مأخوذ منه ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال فى المصباح كذا استعملوه ولم أجده فى اللغة وقال الجوهرى الشائبة واحدة الشوائب وهى الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين بها أى بالجنات وهو ظاهر وأبهى أفعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أى أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها فى الصورة بما عرفوه فى الدنيا لانه على صورته وان كان أجل وأعظم لذة وليس المراد أنه تشبيه أو مجاز كما مر تقريره فى قوله وأتوا به متشابها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التى تجرى تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك (قوله لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أما يستحيى ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر فى نفسه ولا يخفى ما فيه أو قالوا أما يستحيى ربك أن يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يأنفون من ذلك فقال تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحيى الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أندادا أى لا يستحيى أن يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفراء ليس فى البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أتى بما ينبه على أنه واقع فى محزه وأنه ليس بمستنكر فهى مرتبطة بما ذكر من أول السورة الى هنا أو ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل فى كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان فى مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أولا مثلا أولا ولا يختص بشئ حتى يرد عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر فى بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لمناسبة هذه الآية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعنى أنه سبق فى النظم تمثيلات وأمور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه فى أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثانى ما فى ذكر الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقيرة لا وجه لها لتوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول فى الكشاف وفى كلام المصنف الى قوله وأيضا الخ وستراه كنارا على علم (قوله عقب ذلك ببيان الخ) جواب لما وذلك اشارة الى الآيات السابقة وذكرا تأويله بالمذكور وعقبه بمعنى أورده بعده فى عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفى نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه فى محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركيك ركيك ومن قال

Margin:

واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية
مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح
على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك
كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة
اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير
صافية من شوائب الألم بشر المؤمنين بها
ومثل ما أعد لهم فى الآخرة بأبهى
ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات
بوعد الخلود ليدل على كمالهم فى التنعم
والسرور (ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا
ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة
متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك ببيان
حسنه وما هو الحق له والشرط فيه

المعنى أنه أورد عقيبهما مايدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو أى التمثيل حق لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ شرط فى قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر أنه راجع الى ما وضميره له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق للتمثيل أى ثابت ولازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطال بغير طائل وأتى بما لا وجه له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه وأكثر منه دل على حسنه أولانه لما قال لايستحيى دل ذلك على حسنه لان القبيح من شأنه أن فاعله يستحيى منه وهذا على نسخة وسيأتى الاخرى وحقه أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه أن يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليتعين المراد به (**قوله وهو أن يكون على وفق الممثل له الخ**) الظاهر أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكرنا أوليه بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهى أن حسنه بحاء وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضد القبح على ما فى أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشى وفى بعض النسخ جنسه بجيم وسين مهملة بينهما نون وهو الجنس اللغوى العرفى لا المنطقى المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكيره مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ماهو الحق له معناه بيان الذى التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازى فان قلت مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فمادونها قلت لانه كأنه قال ان الله لايستحيى أن يضرب مثل آلهتكم بالبعوضة فمادونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفى تبيين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تأمل انتهى (أقول) لايخفى فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المألوفة لاوجه لما ذكره فى تفسير الحق والحق ما مر ثم ما أشار اليه من أن أخذ ما ذكره من النظم فيه خفاء حق الا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الاول فى كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثانى اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثانى هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ) اشارة الى ما ذكره أهل المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهى تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهى مسخرة لهما حتى ان أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعانى والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أولا اذا ذكر معنى أدركه وضرب له الوهم مثلا بجزئى يحكيه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراده الموجودة فى الخارج وبذلك يتخيل أنه محسوس مشاهد وأنه لابس حلة من حلله أخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه فى نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له أن مايدرك كل واحد منهما مغاير لما يدركه الآخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعانى والكليات فبادعاء أن أحدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التى قضت بذلك والمراد بحب المحاكاة أنها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس أى تكثر منه فكأنها تحبه وتألفه وهذا لاغبار عليه فسقط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التى تعلق بها التمثيل فى العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم

مساعدة العقل انما هو فى بعض الاحكام العقلية مثل أن بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بأن كل موجود متحيز وأما فى المعارف الممثل لها فى القرآن كوهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم أنه ينفى النزاع فيه فالاولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفاء فان مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل فى الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه فى الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل فى قول الزمخشرى والعجب منهم كيف أنكروا ذلك ومازال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت الامثال فى الانجيل لما أورد عليه من أن المنكرين اذ ذاك يهود أو مشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل فى دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما فى الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التى لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم أى لا تخالطوا السفهاء فيشتموكم كذا أورده فى التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يخفيه المرء مما لا يحب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف ووجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغى حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة أبلغ كما يتوهم لان الحصاة أقرب الى هيئة القلب وأشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف (قوله وجاء فى كلام العرب الخ) مثل أولا بما فى الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم أتبعه بما اشتهر فى كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير نكير فى المحاورات وغيرها مما يدل على أنه مطلقا مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميدانى انها تسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله أطيش من فراشة أى أخف وفى مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميدانى فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشرى أضعف من فراشة فأحسن لانها مثل فى الطيش لا فى الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن فى داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشئ والبعوض سيأتى تفسيره (قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ) قيل ليس فى الظاهر شئ يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر أن يقول رد الما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله أن يكون على وفق الممثل له يعنى ما هو الحق فى التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة انه ينبغى أن يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى أنه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله أى والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ (قوله وأيضا لما أرشدهم الخ) هذا هو الوجه الثانى وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهى قوله لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخير وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور أمره الواقع فى الخارج من نفى الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء فى كلام العرب أسمع من قراد وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصيب وعبادة الاصنام فى الوهن والضعف ببيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأخس قدرا منه الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل من أن يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وأيضا لما أرشدهم الى ما يدل على أن المتحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور أمره شرع فى جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحيى أى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى أن يمثل بها لحقارتها

أنه فى الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفى هذا هو التقوية المتحدى به وتأييد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من أول السورة الى هنا أو بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم فى ريب الخ كأنه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعهم فى غيهم وغيابة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبنى على أنها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة بأصحاب صيب جىء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا أوليا والثانى على أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبى على هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ فى كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم توضع فى سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب ووجهه أنه من الريب الذى هو فى نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتى بيانه (وههنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله العظيم الامثال المحقرة بأنه لا ضير فى ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا لمن أورده وحسنه ولطافه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا انما الكلام فى أن النظم كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفى على كثير من الناس حتى أنكروه ولم نر فيه ما يشفى الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا أما يستحيى الرب الخ أجيبوا بنفى الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه أنه لا قبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ما شبه مورده بمضربه سار فى البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا لشهرته غنى عن التصريح به ألا ترى الى قوله فى كثرة الاغتراب

لا أستقر بأرض قد مررت بها * كأننى بكر معنى سار فى مثل

(قوله والحياء انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهى كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدث لما يرتسم فى بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيرا فى البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافى النير اما الى خارج دفعة كما فى حال الغضب الشديد أو قليلا قليلا كما فى حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما فى الفزع الشديد أو قليلا قليلا كما فى الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكرى أو الى داخل وخارج كما فى الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيوانى أو الدم الصافى فى القلب وحركته لما مر فلذا يحمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق على أثره الخجل حتى تظرف القائل

أبدى صنيعك تقصير الزمان فقى * خد الربيع طلوع الورد من خجل

وفى الكشاف والحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما فى ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحيى فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحيى شجاعا ولذا يجمع الشعراء فى المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجرى الحياء الغض فى قسماتهم * فى حين يجرى من أكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فمدح لكل أحد

والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الاثم وهو الوسط بين الوقاحة التى هى الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بها

وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام أن يعذبه وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أي صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

ياليت لي من جلد وجهك رقعة * فأقد منها حافرا للاشهب

انتهى والحاصل أن هنا أمورا ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانها عدم الاستحياء وكف النفس عن القبائح وأما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا * سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضا الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي وأما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر (قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا مما زاده على الكشاف لان الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها أو دهشتها لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بأنه سواء كان الفعل قبيحا أولا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أولا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا أم لا كانفلات الريح والظاهر أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيا بناء على تسامحهم في أمثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتشام من يستحيا منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على أنه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما أصابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتشام من يستحيا منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دوري وأن ما ذكر خشية لا حياء لانها خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فساقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحيوة في

والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قوله المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الباء كما رسم الصلوة ونحوها كذلك فتقرأ ألفا وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن تمرة ولم يعل ائلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطأ منشؤه غره فيه ماوقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها أصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين ياء واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحية فأبدلوا من احدى الياءين واوا وزعم المازني أن هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى آخر مافصله (قوله فانه انكسار يعتري الخ) هذا مما لم يتعرض أحد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه وها أنا أفيدك مايه شفاء الصدور فأقول تحقيقه أن أبنية الافعال وصيغها الهامعان كما عقد والها بابا في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود مأخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد تجيء لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا أصاب رأسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا أزال قشره وللأخذ منه نحو ثلثه اذا أخذ ثلثه وقد تكون لاصابة آفة بأصله سواء كان عضوا أو غيره وان خصه في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة أو للاصابة أو للاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك فلان حيا كما يؤيد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به أن الحياة يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيا انسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحياء الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدي قال أهل اللغة الاستحياء الحياة لان استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ماقاله الزمخشري واقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياء أولا ثم أتى في بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة واعاء الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع انكسر بالمعنى المشهور أو بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين

لقد كسر الشتاء قدوم ورد * فان الورد شوكته قويه

وهذا من المنن الالهية والفوائد التي لا يعثر بها ناظر في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به الباري الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي اختلف أهل الكلام في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الآية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياء محمود فهو أحق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لمايه وهو أيضا خوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتأويل كما سيأتي ولما كان في الآية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول أخرجه البيهقي في الزهد عن أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللمعة الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب أو صفته وأن يعذبه بأن المصدرية بدل اشتمال مما قبله أي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطفه لقصده التعديد وحيي بثلاث ياآت فعيل من الحياء بمعنى مستحي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة لامحل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السماء لانها قبلة الدعاء تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لاشيء فيه مأخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر

فانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها فقيل حيي الرجل كما قيل نسي وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن
المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف
والمكروه اللازمين لمعنييهما وتظيره قول
من يصف ابلا
اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه
كرعن بسبت في اناء من الورد

يصفر كتعب اذا خلاه وصفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان الذي كثنى واحد ولانه يستوى فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر فى الاصل وفى الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وفى الانتصاف لقائل أن يقول ما الذى دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره اليه تعالى مسلوب فى الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فى معرض التنزيه والتقديس وأما تأويل الحديث فمستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويجاب بأن السلب فى مثله انما يطرأ على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه فى شئ خاص ثبوته له فى غيره فالحاجة داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وأمثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيى سلبا فنقول نفى الحياء وصف مذمة كما يقال للخائض فيما لا ينبغى لا حياء له ولا يكون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفى العرف لا يسلب الحياء الا عن هو من شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما فى الآيات الاخر وأيضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فأفاد ثبوت أصل الفعل أو امكانه لا أقل فاحتاج الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يأخذه نوم فى هذه الليلة وليس بعرض قار الذات (**قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ**) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفسانى والتغير مما لا يحوم حول حظائر قدسه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما فى غيره من أمثاله فأول بما ذكر وقوله فى الانتصاف ان كلام الزمخشرى يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه فى الحديث دون الآية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيى الخ ينادى على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضى أنه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحيى ولاحقا المافيه من التمثيل يقتضى أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أولا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين عنده وأن هذا اشارة له بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء فشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور واستنكافا عنها كترك المشى فى السوق وأطلق اسم المشبه به على المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا كان أو استعارة ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته أن يكون اللزوم فى الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعائه أنه منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى تخييب العبد الخ خبط غنى عن البيان (**قوله ونظيره قول من يصف الخ**) هو من قصيدة للمتنبى مدح بها ابن العميد أولها

بقيت وما أنسى عتابا على الصد * ولا خفرا زادت به حمرة الخد

(ومنها) كفانا الربيع العيس من بركاته * فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد

اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى بناء على ما رواه ابن جنى فى شرحه من أنه استحيى بيائين من الاستحياء وبسبت فى هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد النقى المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعيرهنا لمشافر الابل لنقائها ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التى غادرتها السيول لكثرتها صارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها وكأنها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحياء فى الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن وأصله للحيوان يدخل أكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها

وانما عدل به عن الترك الى ما فيه من التمثيل والمبالغة

بفمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه اناء من ورد والمعنى أنه يصف كثرة مياه الامطار فى طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجرى فكأنه يدعى لابله ليعرض نفسه عليها فالابل تستحيى من رده فانه سائل لا يرد مثله نهرا لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كاناء من الورد ممتلئ ماء وقال أبو الفضل العروضى فى شرحه للمتنبى ما أصنع برجل ادعى أنه قرأ على المتنبى ثم يروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمى والشعرانى وغيرهما اذا ما استجبن بجيم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكرعن بشيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض نفسه وذا يجيب والكرع بشيب أن تشرب الابل الماء فتصوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت فى شربها كما فى قول ذى الرمة • تداعين باسم الشيب فى متثلم • وقال الواحدى ليس ما قاله ابن جنى ببعيد عن الصواب والكرع فى الماء بالسبت أحسن لان مشفر الابل يشبه فى صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما فى قول طرفة

وخد كقرطاس الشآمى ومشفر * كسبت اليمانى قده لم يجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التى هى كالسبت وهو صحيح وشيب فى حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل فى الماء بشيب اذا شربته فالسبت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان ابن جنى وناهيك به يروى ديوان المتنبى عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رجحه العلامة ونظر به من غير نظر الى الرواية الاخرى التى عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقى لاسناده الى الابل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا عكس ما فى القرآن فان الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح أن يراد باستحين تركن الانصراف عنه واستحين فيه كقراءة من قرأ يستحى بحاء مكسورة وياء ساكنة كما روى عن ابن كثير وهى لغة تميم وبكر كما فصل وجهه فى اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحاء الساكنة فالتقى ياآن ساكنان فحذفت أولاهما واسم الفاعل منه مستح والجمع مستحون ومستحين وبقى فى البيت أمور أخر واماثت أدبية تركناها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهى تدل على اثبات الشئ ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر فى المعانى وهذا صريح فى أنه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان فى كلامه احتمالات منها أن قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى أنه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحياء وجعل بواقى الالفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ايماء الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان فى هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل أن تعدل الشئ عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهرى عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا للتعدية ولا داعى له غير محبة الاعتراض والتشبث بأذيال النقض فالباء اما ظرفية أى انما عدل فى النظم أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف

المؤدّى الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل فى شرحه انه يعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أنّ المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على أمور متعددة كما مرّ مرارا فلا تغفل تبرّع بالاعلال لمن لا يقبل فتذكر (قوله ويحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة ههنا معناها اللغوى لا ما ذكر فى البديع أى مجيئه فى هذه الآية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع فى كلامهم من قولهم أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفى الكشاف جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوّغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أنّ المشاكلة فى غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوّز فيه غير ظاهر ولذا قال فنّ بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم أنّ مجرّد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوّز والجواز ولا خفاء فى أنه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها عن القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة سيما فى مثل قوله * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا * فالمراد بالصحبة التى جعلت علاقة هنا الصحبة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين فى الخيال لا اللفظان نفسهما فى الذكر كما قيل لانّ الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بدّ من تقدمها مع أنّ المتأخر الصحبة الحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما أنها تكون بين الشئ ومشاكله وبينه وبين ضدّه كما فى قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها أيضا ما له علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه فى رسالة مستقلة وما قيل من أنّ المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وأنّ العلاقة فيها الشبه الصورى كما تطلق الفرس على صورته اهمالا يلتفت اليه لظهور فساده (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورده مثلا فى كلامه والاعتمال باللام كما وقع فى كثير من النسخ مبالغة فى العمل لانّ صيغة الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل أتى بأمر بديع شبه بمن يجتهد فى الصناعة ويتأنق فيها وقيل انه ليس بسديد لانّ الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرّح به فى الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعمّ من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم أخذه من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالدال المهملة كما فى بعض النسخ كما فى الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما فى الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتى هذا فى يس (أقول) تبع فى هذا الفاضل التفتازانى فى شرحه هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس فى الاساس ما توهمه والذى فيه اعتمل وتفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد ولا يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل فى حاجات الناس أى يتعنى ايجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

انّ الكريم وأبيك يعتمل * ان لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولو سلم أنّ الافتعال هنا العمل بنفسه لان افتعل يأتى لذلك كاكتحل وادّهن واتخذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب فى الحديث لا ينافيه وفسره فى النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن على رضى الله عنه منسوخ بآخره كما صرحوا به وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه وبجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق فى الكشف أنه

ويحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم

اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلى وهو الاعتماد المؤلم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار الى أن فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين وأما أخذه من ضربك أى مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا كما ذكره فى سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ههنا وفيه اشارة الى أن المضرب والمورد فى أمثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضربه أشد لا أنه شبه المضرب بالمورد وأنه متناول للتشبيه التمثيلى والاستعارة التمثيلية فاشية كانت أولا (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أى معنى الضرب الحقيقى هو ايقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الايلام فيه أولا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ أثره يظهر فى غيره فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره أو هو حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها المخفوض الخ فى الكشاف ان استحيا يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر المصنف رحمه الله تبعا للراغب اما لانه الافصح أو لان الآخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر اما نصب أو جر على الخلاف المشهور وعلى الثانى نصب قطعا وما قيل من ان يستحيى اذا كان بمعنى يترك استغنى عن حرف الجر لان الترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقى يجب تقدير الحرف غفلة عن أن المجاز المخالف لأصله فى التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولمعناه المجازى كما قررناه فى محله فتدبر (قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ) يعنى أنها اسم بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الابهام وسد طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير فى نحو أعطاه شيأ ما والتعظيم فى نحو لامر ما جدع قصير أنفه والتنويع فى نحو اضربه ضربا ما وهذا مما يتفرع على الابهام فهى على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها أو غيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشرى فى المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما فى الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيى ما آل معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك أى مثل كان فيقتضى أن جميع الامثال مضروبة فى كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفى مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لأمر آخر أراده ومن هنا يظهر لك أنه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر (قوله أو مزيدة للتأكيد الخ) لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلى بحلية الاعجاز دفع بأنه انما يكون كذلك لو لم يفد أصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوى الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه فى القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأدبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائد بعد النفى تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين فقد يغير بها أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد لان النكرة فى النفى تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن أكده ولم تغيره ولذا شرط فى زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفى عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض وأشار العلامة فى شرح الكشاف اليه والى دفعه بأن ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزأ منه فمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الجص بين الآجر والمسامير بألواح الباب التى تعد جزأ منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهى كالضبة التى ليست جزأ منه وانما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد وضعا مهمل ومشابه لغير المهمل والتأكيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا أو الجملة فيكون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها المخفوض
المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء
الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما
ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد
عنها طرق التقييد كقولك أعطنى كتابا ما أى
أى كتاب كان أو مزيدة للتأكيد كالتى فى
قوله سبحانه وتعالى فبما رحمة من الله ولا
نعنى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله
هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه
وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده
وثاقة وقوة وهو زيادة فى الهدى غير
قادح فيه

كما فى شرح الكشاف فان قلت هل هى كلمات نحوية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ موضوعة لمعنى فى غيرها وهو القوة والوثاقة التى افادتها لما ذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان ولام التأكيد فرق فعدّها منها تسامح فتدبر (قوله عطف بيان لمثلا الخ) على هذا المعنى ان الله جلّ وعلا لا يستحيى من ضرب أىّ مثل أراد حقيرا كان أولا لكون النكرة فى سياق النفى فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيى أن يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا استحياء من ضرب به الا أن يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه أبو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون فى النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففى نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهى أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل بجوازه فى النكرات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما فى قوله يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم * ولا حبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو أوّل (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال فى شرح الفاضل التفتازانى لا خفاء فى أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل أنزلناه قرآنا عربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هى المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه فى نحو ما شأنك قائما فان المسؤل عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ولكن الكلام فى صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل (قوله أوهما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوى وهو كون الجعل فى ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التى تنصب المبتدا والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا أخرهنا وعلى هذا القول قيل لا بدّ من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثانى وبعوضة الاوّل وجوّز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذ القصد بها الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبى انه أبعد الوجوه لندرة مجىء مفعولى جعل نكرة اذ أصلهما المبتدا والخبر ولذا قال المدقق فى الكشف انه ليس بشئ لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغيرا وأصغر أو صغير وكبير وقيل عليه انه يقتضى الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر (قوله وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جنى حكاها أبو حاتم عن أبى عبيدة عن رؤبة والظاهر أن مثله ليس بالرأى كما يومئ اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز أن يذهب القارئ فى القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم أن الرفع لم يروهنا عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح فى أنها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين أحدهما أن ما لما كانت فى محل نصب وبعوضة صلتها أعربت باعرابها كما فى قوله

* فكفى بنا فضلا على من غيرنا * فان غيرنا أعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك فى من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثانى أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفا بالفاء على حد قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدما أى ما بين قرن الى قدم على أن فى صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصول اما بتبعيته كالبدلية مثلا أو بدونها

و بعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة أوهما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدا وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف فى قوله تماما على الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين

وعلى الاول لايصح كونه صلة والثانى لانظير له ونصب بعوضة على الظرفية فى غاية البعد فلا وجه له أو وجه بمنزلة العدم عندهم ولذا قال فى الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله والضمير فى قوله قرئت للآية أو لبعوضة فتذكير ضميرانه لتأويله باللفظ أو لرعاية الخبر وعلى كون ماموصولة أو موصوفة هى فى محل نصب على أنها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا أى الذى هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما فى قوله تعالى تماما على الذى أحسن فى قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف وهو قليل فى غير أى الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة أيضا يحتمل النفى والتقدير حينئذ مابعوضة فمافوقها متروكة لحذف الخبر لدلالة لايستحيى عليه (قوله واستفهامية هى المبتدا الخ) وهذا استفهام انكارى مؤكد للرد كما فى المثال المذكور وقال فى الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى كما يقال هو يعطى الاموال فما الدينار والديناران وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون البعوضة فمافوقها فى الصغر أو الكبر كذلك وقال فى الانصاف لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى أن يستحيى من ضرب أى مثل كان فما البعوض فمافوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم أن يراعى ماذكر من الانكار للتنبيه الذى ذكره بل أنكر على من سمع أمرا كليا فتردد فى بعض جزئياته وتمثيله بما يبالى بما وهب من المال فما دينار ودينار ان ليس كالمثال الذى ذكره المعترض والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل له فى الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال طيب الله ثراه مافى الانصاف يشعر بأن مابعوضة الخ من باب التذييل وأنه يؤكد معنى العموم فى قوله أن يضرب مثلا وبعوضة فمافوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر أولا والذى يفهم من كلام المصنف رحمه الله أن التفسير الاول لقوله فمافوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثانى من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما والى الاول أشار بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به والى الثانى بقوله كما لو قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمنى لسان جار الله يقول * على نحت القوافى من معادنها * فاذكره حق أبلج وماسواه باطل لجلج لان الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما فى أنفسهما والبعوضة فمافوقها أقل وأحقر مما استنكروه فاذا جاز أن لايستحيى من ضرب المثل بهما فبالاولى أن لايستحيى من ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة فمافوقها أكبر فى الحقارة من عنده (أقول) تحقيقه أن نفى الادنى يدل على نفى الاعلى بطريق الدلالة لان الترقى فى النفى بنفى الاعلى ثم نفى الادنى مثل فلان لا يستحيى أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلس وفى الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفى الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة فمافوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما أكبر من البعوضة ونفى الاعلى أدنى من نفى الادنى ومنشأ الشبهة فى النفى والاثبات عدم الفرق بين الترقى فى النفى والاثبات فسقوط مامر من القال والقيل غير محتاج الى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعنى ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمى فى لغة هذيل خموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد لاطف المطوعى فى قوله

بالبلة حط رحلى * فيها بشر محل

واستفهامية هى المبتدأ كأنه لما ردهم بما عادتهم ضرب أقل الامثال قال بعد ما البعوضة وما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالى بما يهب ما دينار ودينار ان والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش (فما فوقها) عطف على بعوضة

فأذهب الحر بردى * وأذهب البعض كاى

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل (قوله أوما ان جعلت اسما الخ) يعنى أن هذه الفاء عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيى فافوقها من التنزل والترقى وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفا أو استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة أو ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا أو موصوفا على رفع بعوضة أما اذا جعلت ابهامية صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لان بعوضة خبره فيصير مافوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر (قوله ومعناه مازاد عليه فى الجثة الخ) فى الكشاف فما فوقها فيه معنيان أحدهما فما تجاوزها وزاد عليها فى المعنى الذى ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك ان يقول فلان أسفل الناس وأنذلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثانى فما زاد عليها فى الحجم الخ والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله الا أنه عكس ترتيبه لان الثانى يتبادر من الفوقية والزمخشرى قدمه لما سيأتى فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة فى حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثانى الزيادة والفوقية فى المعنى الذى وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول أوفق بسبب نزول الآية والثانى أقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذى ارتضاه المدقق فى الكشف ان ماقدمه الزمخشرى وجعله المصنف ثانيا أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذى سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثانى فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول وأنه كان فى نحو الذباب والعنكبوت أو بجعل البعوضة مورد التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد أوضحه حق الايضاح و بين أن المعنى فما فوقها فى الحجم بقوله ماد بنا رود بنا ران وحينئذ يتعين هذا المعنى لان العظم مبتدأ من البعوضة اذ الكلام فيهم (أقول) وكون الثانى أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما انه على الثانى لابد من التخصيص أو جعل البعوضة مورد التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير فى صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كأنه قيل فى الرد عليهم للعليم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكأنه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (قوله كأنه قصد به رد ما استنكروه) أى عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزى هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين ان الله أجل من أن يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك أيضا فى الوجه الآخر حيث قال قبل هذا كأنه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته آنفا فمن قال فى حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو أكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهما وأصغر كان المناسب فى رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطابق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله ونظيره فى الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسر به مافوقها وقوله أوفى المعنى عطف على قوله فى الجثة وهو الوجه الثانى والمراد بما فوقها فيه الاصغر

أوما ان جعلت اسما ومعناه ومازاد عليه فى الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا يستحيى ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره فى الاحتمالين

الاحقر وقوله بجناحها أى بجناح البعوضة اشارة الى ما ورد فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه الترمذى عن سهل بن سعد ولله در ابن المقرى رحمه الله فى قوله فى تائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى * بملء السما والارض أية ضيعة

أينفق هذا فى هوى هذه التى * أبى الله أن تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روى أن رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخارى ومسلم والحديث بتمامه فى الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضى الله تعالى عنها وهى بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت لا تضحكوا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وقوله ما أصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير فى النهاية الا أن فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبى لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقى لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثانى يكون مفردا فيجمع على أطناب كعنق وأعناق ويكون جمعا أيضا كما فى المصباح وهو الحبل الذى تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهى ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها يقال شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفى شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو أراد العين لقال بشوكة والتنظير فيه بأنه يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل فى جسمه شوكة لا وجه له ثم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة آخره باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت (قوله أما حرف تفصيل يفصل الخ) الكلام فى أما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما توهمه تفسيرهم اياها بمهما ولم يذهب الى اسميتها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضا عند المحققين والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط أراد هذا فاضافتها له لادنى ملابسة وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع فى كلام النحاة كما نقله أبو حيان فى شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به انها فى أصل وضعها وضعت لتأكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا أو دلالة أو لم يتقدم لكنه حاضر فى الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر فى كثير من موارد استعمالها جعله الرضى وكثير من المحققين أغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شئ ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع فى المستقبل كان مآل معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شئ ما فى الدنيا اذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذى أشعرت به ان يكن مانع لانه اذا وجد مع المانع فبدونه هو أولى وأحرى (قوله أى هو ذاهب لا محالة الخ) لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه أصلا قال الامام المرزوقى يقولون فى موضع لا بد لا محالة ويقال حال حولا وحيلة أى احتيال وما فيه حائلة أى حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى أنها موضوعة للتأكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك التعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شئ ما فى الدنيا وضمير انه فى كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه ما ورد فى الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل أى أمر واجب أوجبه الله ولما كان أصل الكلام مهما يكن من شئ ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفاء لازمة له تليه غالبا فحين قامت أما مقام المبتدا

والشرط

ما روى أن رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله تعالى عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة فى الالم كالخرور وما زاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) أما حرف تفصيل يفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب أى هو ذاهب لا محالة وأنه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط

والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن أراد تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ أي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا أدخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل خبره به وكون ما يلي أما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يقدم على الفاء من أجزاء الجزاء المفعول به نحو فأما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد أمورا يفصل بها وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي وشرح التسهيل (قوله وفي تصدير الجملتين به الخ) ضميره لاما باعتبار أنه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع مرضي منه كما قال في الاساس من المجاز أحمدت صنيعه رضيته والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد أحمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت أما تأكيده وتحقيقه علم منها ذلك أيضا من أول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب (قوله والضمير في أنه للمثل أولان يضرب الخ) أي ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أو لضرب به المفهوم من أن يضرب لانه مؤول به وعود الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضا أن يعود لترك الاستحياء المفهوم عام وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالاول الموجد للشئ بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشئ اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا أن فعله مزيد من أصاب الرأي فهو مصيب والافعال مصيبة لا صائبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز أصاب في رأيه ورأي مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس أو للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض فضله محقق وبرد مجده محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيري لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي أو البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه أي لم يقل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على أن قولهم هذا فرط جهلهم على طريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة بينة كما أشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم أو للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للمسك أين الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه الله دليلا واضحا قيل ولم يقل فأما الذين آمنوا فيقولون الخ اشارة الى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كاخفاء الجمر في الحلفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا وفي تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين على قولهم والضمير في أنه للمثل أولان يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي محكم النسج (وأما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية

والمعاند وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الاولى وأتى بعبارة الرب فى الاول اشارة الى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله به عليهم من النعم التى من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وماقيل من ان مانسب الى الكفار أشد من عدم العلم لدلالته على أنهم يستهزؤن وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على أن ماذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لايصح لايعلمون وان صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا (**قوله يحتمل وجهين الخ**) فى الدر المصون للنحاة فى ماذا ستة أوجه الاول أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبرله والثانى أن يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا فى هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكروا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله فى جوازه فى اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وماقيل من أنه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق فى ماذا غير مسلم لان الرضى نقل فيه الخلاف أيضا والثالث أن يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله دعى ماذا علمت سأتقيه أى الذى علمت والخامس أن يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوزهذا فى المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر فى هذه الآية الوجهان المذكوران فى الكتاب (**قوله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول الخ**) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فبرفع الاسم الواقع فى الجواب على أنه خبر مبتدا محذوف فيطابقه فى الاسمية لفظا وعلى الثانى ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لاينبغى أن يشك فى فاعله فالمناسب لحالهم التردد فى نفس الخلق وقيل تقديره فعلية فى جواب من أكثر فى الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله فى حواشى المطول والمفتاح وقد أطبقوا ائمة على أن ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وماقاله قدس سره فى شرح المفتاح فى الفصل والوصل من أن الفعل فى ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لايخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فان تقدير قولك من ضربت أضربت زيدا أم عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية فى الاول وبالفعلية فى الثانى تحكم بحث كما فى الحواشى الحسنية وانما فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره فى من التائب أن يجعل المحكوم عليه فى السؤال والمحكوم به فيه كذلك فى الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا فى السؤال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا أو مبتدأ الا أن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة فى السؤال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذى صنعته كذا أو كذا مصنوعى لانك لو أتيت بها فعلية كان مفعولا لامحكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح فى الظهور فان فهمت فهو نور على نور والتحكم

قف على اعراب ماذا

ليكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى ومابعده صلته والمجموع خبرها وأن تكون مامع ذا اسما واحدا بمعنى أى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ماأراد الله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال

بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا فى شرح قوله فى الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعنى اذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه فى المعنى نفى الانزال أى هذا الذى تزعم أنه منزل هو أساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجىء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعى هنا أن الاحسن فى الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكارى ونفى لكون مراد الله فيه ومن حقه نفى أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيرا جواب ماذا أراد الله وأيضا ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه فى الكشاف (أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم فى الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا أن قوله يضل به جواب حقيقة كما سيأتى تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال (قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف فى المصدر فانه سمع فيه أيضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محله وأصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية فى المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام فى الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوى ومن جهة المراد بها فى لسان الشارع فى وصف الله تعالى أو العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوى قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى فى طلب شئ وهى فى الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسما لنزوع النفس الى الشئ مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة فى المبدا وهو نزوع النفس الى الشئ وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل اه فما قيل هنا من أن كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة فى الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشئ لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الآخر وكذا ما قيل بعد نقل ما فى شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهى غير الارادة فان المصنف بصدد تحقيق أصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا كما صرح به الصدر فى رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التى هى توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق باللذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهى فقال أشتهى أن أشتهى يعنى أريد أن أشتهى والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهى الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم أن فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان فى شئ واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وتقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة فى حقنا عبارة عن ميل النفس الذى يعقبه اعتقاد يقع فى المراد وأما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضى سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته وألمه ولذته ثم حدها بأنها صفة تقتضى رجحان أحد طرفى

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع

الجائز على الآخر فى الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة (**قوله والاول مع الفعل**) أى الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة فى كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضى ايجاده بالاستطاعة وهى القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا أنها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثانى بمعنى القوة وهى الصفة القائمة بالحيوان التى هى مبدأ الميل الى أحد طرفى المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل أو المراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما فى شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما أو معها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفسانى والقوة التى هى مبدؤه فى حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصورا ومبتدأ وغير خبره مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله * غير مأسوف على زمن * (**قوله فقيل ارادته لافعاله الخ**) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبى والنجار وغيرهما من أن معنى ارادته تعالى لافعاله أنه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها وهذا هو مرضى صاحب الكشاف كما صرح به فى سورة السجدة وهو أمر عدمى بالنسبة اليه تعالى ووجودى بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعا لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو مجاز فى الثانى فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل (**قوله فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته**) لان العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يريد المعاصى عندهم لان الارادة مدلول الامر أو لازمه وأدلتهم مفصلة فى كتب الكلام وقد رد مذهبهم بأنه مخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد ينفك عن الارادة كأمر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفته له فادعى مخالفته له وأراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور به بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الملة والدين الامر أمران أمر تكوين يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الممكنات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هى الاتيان بما يوافق الامر الثانى والرضا يترتب عليه (**قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ**) هذا رأى الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هى علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغى أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقى ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أى العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعى الى الفعل فى الشاهد والغائب جميعا أو فى الغائب خاصة قالوا وهو العلم أو الاعتقاد أو الظن باشتمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع فى حق البارى الظن والاعتقاد كان الداعى فى حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام بجميع الموجودات فى علمه السابق عليها مع الاوقات التى يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل الغائية لا تفعل لغرض فى الامور السابقة فقد صرحوا فى اثبات هذه العناية بنفى ما نسميه الارادة كما قرره فى شرح المقاصد فتدبر (**قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ**) هذا مذهب

والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف فى معنى ارادته سبحانه وتعالى فقيل ارادته لافعاله أنه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

اهل

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ماسواه فهى صفة ذاتية قديمة وجودية
زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لاتخصص الفعل ببعض
الوجوه بل هى موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أن
الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفى المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه أحد
وفى شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع فالميل الذى
يقولونه لاننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذى هو من صفات الافعال
كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل
انها على الاول مع الفعل وعلى الثانى قبله أو أنه تعريف لارادة العبد لا وجه له أما الاول فلانه لايكون
مغايرا لما بعده وأما الثانى فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى
الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة
المخصصة لايستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لايظهر وجهه فليحرر
(قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أى مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنه أو قبحه ونفعه
أوضرره ومايحويه من زمان ومكان وماله من ثواب أو عقاب وقوله وهى أعم الخ مأخوذ من كلام
الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابله لان الاختيار أصل وضعه افتعال
من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى فى اللغة ولذا قال
الفاضل ابن العزفى تفسير قوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما
يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغى
أن يحمل عليه القرآن والاختيار فى اللغة ترجيح الشئ وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من
الارادة والمشيئة وفى المحكم خار الشئ واختاره انتقاه وفى التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا
والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا انما تفسير لارادة الله كما مر أو لمطلق الارادة الشاملة لارادة
العبد وعلى هذا لايرد عليه اختيار أحد الطريقين المستويين وأحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا
لانسلم ثم انه اختيار على هذا ولاحاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله
وفى هذا استحقار واسترذال) أى تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا أى حقيرا وفى نسخة
استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفى الكشاف وفى قولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار
كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما ياعجبا لابن عمرو هذا وقول
المصنف رحمه الله وفى هذا معناه فى لفظ هذا الواقع فى النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير
كقوله * أبعلى هذا بالرحى المتقاعس * وكقوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب
اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال
من أنت وقد جوز بعضهم فى قول المصنف وفى هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف
محتملة لولم يمثل بقول عائشة رضى الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله
أسقط الحديث المذكور لهذا وللاختصار وهو نزع حسن لايبعد عن مقاصده (قوله ومثلا نصب على
التمييز الخ) فى الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن
حمل سلاحا رديأ كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر أرباب الحواشى هنا تبعا للفاضل التفتازانى هنا فى شرحه
انه كثر فى الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع
اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لايعرف المقصود بهما مثل ياله رجلا وياله اقصة وياللك من ليل ونعم رجلا
واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما فى سائر الاسماء الجامدة المبهمة
التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما فى قولنا جاءنى زيد لله دره رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجب
هذا الترجيح وهى أعم من الاختيار فانه
الميل مع تفضيل وفى هذا استحقار واسترذال
ومثلا نصب على التمييز

ر يالك رجلا فى الخطاب لعين وقال الله عز قائلا أو من قائل ولقيت زيدا قاتله الله شاعرا وانقمع به هذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما فى قوله كفى بزيد رجلا ويلم أيام الشباب معيشة وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا فى الآية اشارة الى المثل وفيما أورده من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهى نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (أقول) هذا برمته مأخوذ مما قرره نجم الائمة الرضى فى باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد أو لنسبة والعامل فى الاول المميز ولو جامدا وفى الثانى أحد طرفى النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام فى أن تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشئ آخر وذلك فى شيئين الضمير واسم الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله ولخصه الشارح المحقق هنا ولا يخفى أن اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمى مبهما لان معناه لا يفهم منه بلا قرينة فليس فى الابهام كعشرين الذى لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدمامينى فى شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان ما قاله الرضى غير مرضى وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء مثلا حال من اسم الله أو من هذا أى ممثلا أو ممثلا به أى المعنى على الاول ممثلا وعلى الثانى ممثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذى الحال الضمير المجرور أى الذى فى أشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ فى مجرد أن الحال اسم جامد والا ففى الآية العامل فى الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلى شيخا وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله أبو حيان رحمه الله فى البحر وايقاع مثلا تمييزا أو حالا من هذا يشعر بأنه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محتملى الضمير فى أنه الحق والكم بيان لآية وانما أتى بنظير للثانى لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا فى الاكثر لم يمثل له فالقول بأنه يحتمل أن يقال انه جعل آية حالا أو تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به فى تمثيلهما بعيد جدا فلذا لم يلتفتوا اليه (قوله جواب ماذا الخ) قدم فى النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما فى القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لان سببيته للهدى فى غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل ماذكر جوابا والعلامة الزمخشرى لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا بقول القول يأبى الجواب غاية الاباء كما فى قوله تعالى أساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره وأجيب بأنه على تقدير كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس فى ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا ورد الهم بأن فيه فائدة وأى فائدة وهى اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا أو يقال الجواب لدفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس أبا عذرة هذا وقد سبقه اليه غيره كأبى على الفارسى حيث قال فى كتاب القصريات فاذا ليس مفعول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا أو ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلا

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا

أى اضلال كثير واهدا كثير ووضع الفعل
موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد
وابيان للجملتين المصدرتين بما

والجواب ومايضل الخ على المعنى انتهى فجنح الى تعين الجوابية أو ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقديمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهى ماذا كما مرّ أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أى اضلال كثير بالرفع فى النسخ اقتصارا على أرجح الوجهين وأظهرهما وفى بعض الحواشى أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال كما فى أكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وفى بعضها اهدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الاولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة وهى من المجاز (قلت) قال ابن عطية فى غير هذه السورة قرئ يهدى بضم الياء وكسر الدال وهى ضعيفة وقال أبو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه أدخل على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما فى بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره فى الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله فى خبايا الزوايا واعلم أن ماذا كرليس جوابا فى الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار لان جواب الاول انه أراد به التذكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس ليقرّ فى الاذهان وجواب الثانى نظرا للظاهر الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة فنزل ما يؤول اليه الامر منزلته وأوقع فى موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله أبو على فى معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه (قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ) افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار فى المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضى ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب فى الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من أنه ان أريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان أريد الحصول شيأ فشيأ فليس بلازم للفعل ولا داخلا فى مفهومه كما فى حواشى المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان المامرّ وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فى تأويل المصدر كما فى تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذى هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا وأتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا أنه جرّد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما فى قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وأما الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر فى العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه فى موقع الجواب ولذا عدّ من موانعه فتدبر (قوله أو بيان للجملتين المصدرتين بأما الخ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره فى الكشاف من أن الجملتين المصدرتين بأما تشتملان على أمرين أحدهما أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حقا من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهال خبطا فى ظلماتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحا وفى الكشف ان هذا كما سيأتى

فى القتال نوع من الكلام يسمى فى البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجرى مجرى عطف البيان لخفاء فى الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان أيضا ومنه يعلم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أولا مع ما يعلم منه الجواب عنه أيضا فتذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه حقا الخ) التسجيل والاسجال كتابة السجل وهو فى العرف الكتاب الحكمى فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد أنه اظهار لما هو مقصود ومنه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعله هدى مبالغة لانه أثره ومنه جاء وقوله لحسن مورده يقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشرى وقال فى الكشف اشارة الى أنه غير مرضى ليس المثل بمعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بمعناه اللغوى خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفى نسخة فسوق أى خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول ما بعده فى البيان (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ) يعنى أن الامرين المتقابلين اذا وصف أحدهما بالكثرة لا يتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو أن تكون كثرتهما بالنسبة لشئ آخر أو لكل فى نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثانى فان المقدارين الكثيرين كثيران فى نفسهما وان قل أحدهما بالنسبة للآخر وأما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه أيضا أكثر منه كان قليلا كثيرا معا وهو باطل الا أن يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبعا للزمخشرى ان كان دفعا لهذا فالمراد أن كثرته بالنظر له فى نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به فى قوله بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهتدين من كل طائفة وفى كل عصر أقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار فى كل عصر وقطر كما يومئ اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافى كثرتهم فى نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان أريد دفع المنافاة رأسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد ألف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر أنهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه فى غاية البعد وان كان ما علله به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف أهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ فى الشكر الا أنه تبع فى هذا الزمخشرى حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل فى جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه فى كل أوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر فى الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعنى أن المهديين أنواع وهؤلاء نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفى فى التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل (قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة للمتنبى يمدح بها على بن يسار التميمى وأولها

أقل فعالى بله أكثره مجد * وذا الجد فيه نلت أو لم أنل جد

سأطلب

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن الجهل بوجه ارادته والانكار لحسن مورده ضلال وفسق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال * قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا *

وقال
ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
(وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا

الى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة الثقل معروفة والمراد به هنا ثقل وطأتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما أن المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصرونه ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شدد من باب ضرب اذا قوى وشدده شدا أوثقه ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه أيضا الا أنه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من أهل حمص وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصري ما هذه بشر * ولا الخرائد من أترابها الاخر

ومنها

قالوا أتبكي على رسم فقلت لهم * من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان * قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
لا يدهمنك من دهمائهم عدد * فان جلهم بل كلهم بقر

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح أو الاقتضاب منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع أقل كاعز وعز لا قليل على ان أصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وأدغم كما قيل لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها أن لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين كسرر وذلك لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في أنفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رأينا تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى فأما الذين آمنوا الخ النشر فهم كما قيل

فقلنا لها هاتيك نعمى أتمها * ولا تبتئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم ناشئ من الضلال وكون ما في القرآن سببا للضلال أحوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب في مثالبهم وهذا أمر من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبائر ويقال للكافر فاسق لخروجه عن

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغور الخ (أقول) الظاهر أنه يعترض على ماذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هذا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبي بسيد في قومه * لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخر وعد منها الفسق قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أنه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لآخر من حيز الى حيز فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع أنه في خروج الابل وهي لا تعقل أيضا فلم يخرج عن الوضع ومما أحدثوه منه الفويسقة للفأرة والفاسقية لعمامة كانت معروفة في العهد الاول وأما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا * لانها في اللهو أصلية
أليس في فسق جمعتم بها * فحق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه وقد يقال مراده أن هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو علم منقول وأصله من رأب الشيء اذا أصلحه والبيت من أرجوزة طويلة له وهو

يذهبن في نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائرا صفة له من لفظه مؤكدة كليل أليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر للضرورة أي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في أمر الله نهيه أيضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء نهي عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزاد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة
* فواسقا عن قصدها جوائرا *
والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله
سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات
ثلاث الأولى التغابي وهو أن يرتكبها
أحيانا مستقبحا إياها

يرتكب

يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها لكن لم يعلم
قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغابيا (قوله والثانية الانهماك الخ) الانهماك في الامر الجد فيه
والولوع والتقيد به ولذا فسره بقوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها
واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن بها يقال لا أباليه ولا أبالي به أي لا أهتم به ولا أكترث له قالوا
ولا يستعمل الامع النفي كغيرهنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا أنه لعدم المبالاة كأنه غير مستقبح لها
فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحيانا مع عدم المبالاة فنادر ولان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا
يرد عليه ان ثمة درجات أخر (قوله والثالثة الجحود وهو الخ) يقال جحده حقه ولحقه جحدا وجحودا
اذا أنكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله
ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر ثبوته ولج في العناد فانه يكفر لظهور
أمارة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه
بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام
كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق
بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي
الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها
فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه
للعلم به ولتصريحه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما أورد على المصنف رحمه الله من أن
مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر
(قوله فاذا شارف هذا المقام الخ) مشارفة الشئ القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع
فكأنه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل القدم والخطط
جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قبل هاء تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله
أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا حظره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر
ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام
واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهاء حبل
فيه عروة تشد به البهائم والاسير ويجعل في العنق ليقاد بها فاذا خلعت أي طرحت أو قطعت لم ينقد
فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربقة
الايمان من عنقه وهو كناية أو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب
للكبيرة كفرا على أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما هو مما علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا اذا
شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح في بادي
النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى
عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل
عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لاتصافه بما يصير به كافرا عند أهل السنة لان
قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام
وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك
المحال ان لم يكن بتجاوزها فهو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق
مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث
على الثاني وتأديته الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة ايماء لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع
ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف (قوله لاتصافه بالتصديق الخ) قيل انه

والثانية الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها
غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن
يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف
هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان
من عنقه ولابس الكفر وما دام هو
في درجة التغابي أو الانهماك فلا يسلب
عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي
هو مسمى الايمان

يدل على أن الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون اقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف أهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطقي غايته أنه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقتال قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أن اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك (**قوله** والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا أو الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر في أصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المنزلتين واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله (**قوله** وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة على المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على أن الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ وأعد بمعنى هيأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وأدى بهم بمعنى أوصلهم الى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعد بنفسه والمصنف رحمه الله عداه بالباء ففي كل من الفسق والمثل سببية باعتبار كما أشار اليه بقوله لان كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت أي باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا أن يقال انه تعالى تسبب بضربه المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل على البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدى أيضا وكان عليه أن يذكره لانه لا يرد عليه ما قيل من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل (**قوله** صفة للفاسقين) وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جملة أولئك ووجه تقريره للفسق أن الخروج من العهد خروج من الايمان وأصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وأن يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر

ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يارسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله عزوجل أعزك وأظهرك أن ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية ومايكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازى أم لا والاشبه بل الصواب ماأشار اليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية وأما في مثل أظفار المنية فالمحققون على أن الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازى محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشئ للشئ ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكنية انما تصح أو تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك فعلمه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره كثيرة وفي الكشف ماشاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان أريد بصورة التخييل معنى آخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني أنه قال استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تأبى استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل أن يكون النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشبت مخالب المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد أو في اظهار ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه أن يقال بمعنى الابطال فقط الرابع أن قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره أرباب السير فأين بيت هنا ولك أن تجيب عن الاول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازماله والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ماتقرر قبل ذلك وعن الثالث بأن العهد خارج عن معناه كخروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بأنه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورأيت في بعض النسخ

البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم أى حديث البين أى الحديث الذى نحن بصدده المصدر بلفظ
بين فى قوله انّ بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع ولعل الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا
الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الحبل الخ) بأن قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة
تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى أنّ الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه
لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل
والذكر مع العهد وقيل لانّ النقض لما كان فى الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه
ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا لها فكأنه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه
والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى أنّ كلام المصنف راجع الى ما قرره فى الاستعارة بالكناية محتمل
لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بأنّ الاستعارة بالكناية هى اللازم المذكور وسمى استعارة لاستعارته
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه فى الكشف
وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يراد فيه
من الابطال المستلزم لانّ العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى
النقض كما توهم وقيل انّ الظاهر أن يقال وهو العهد فتكلف فى توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان
رمزا الى ما يتبع ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بأنه حبل بطريق المبالغة فى التشبيه فتأمّل
(قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق
والميثاق عقد يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه موثقهم أو هو مصدر أو اسم موضع
الوثوق فالعهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ والمنزل كما ذكره الجوهرى والتاريخ أى الزمان
المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز أى حساب الشهور والايام
وقيل انه عربى وهو الاظهر اذ فى الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أى المذكور هنا اما العهد
المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كأنه أخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر فى دلائل التوحيد
وتصديق الرسل اذ العقل كاف فى ذلك وأما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فمختلف فيه
على ما تقرر فى الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه
قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بارسال الرسل والمأخوذ
بالرسل مبنىّ على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الآية عليهما وقال الامام المراد
بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم
نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الادلة التى كررها عليهم فى الانفس والآفاق وأودع فى العقول من دلائلها
وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع
الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية واذ أخذ ربك من بنى آدم الآية فاشهادهم
على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسيأتى بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسل الخ يعنى المراد
بالعهد ما عهد اليهم فى الكتب السالفة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل
الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أنّ المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان أحبار اليهود وما نقله
من أنّ العهود المذكورة فى القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بنى آدم بالعقل والحجة كما مرّ وعهد أخذ
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرقوا ويدعوهم فى التوحيد وعهد أخذ على العلماء
أن لا يكتموا ما علموه هذا ليس تفسيرا للآية لانّ عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته
اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد
بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول
للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التى اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز
وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من
روادفه وهو أنّ العهد حبل فى ثبات الوصلة
بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس
أقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه
تنبيها على أنه أسد فى شجاعته بحر بالنظر
الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من
شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين
ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع
اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما
العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على
عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده
وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وعليه أول
قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ
بالرسل على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول
مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا
أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله
تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة عهد
أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقروا بربوبيته
وعهد أخذه على النبيين بأن يقيموا الدين
ولا يتفرقوا فيه وعهد أخذه على العلماء
بأن يبينوا الحق ولا يكتموه

استعارة مكنية اللهم الا أن يكون من قبيل فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكتوا عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق مفعال وهذا الوزن فى الصفات كثير صرح به فى النحو كمنحار ومعطاء لكثير النحر والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند الزمخشرى وأبى البقاء كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وأنكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية أولا قول الزمخشرى بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من أوزانها فكأنه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض أرباب الحواشى وفى الكشاف الضمير فى ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثقته كما أن الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله أى من بعد توثقته عليهم أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وانذار رسله وفى الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله بما أوثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجيب بأن العهد لما فسر بما ركز فى العقول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز أن يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تأكيد له وذلك أن ما ركز فى عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى أن يرجع الضمير الى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشئ الى نفسه المحتاج الى التأويل المذكور وقد خفى على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو فى غير الاضافة اللفظية وأما بها فطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر أو مؤول بمشتق كما أشار اليه فيكون كقولك أعجبنى ضرب زيد وهو قائم ووجهه أنها فى نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهده) أخر الزمخشرى هذا الوجه قيل لان الثانى أبلغ فى الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذى أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذى لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء من الكلام فيه (قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) حمله المصنف على العموم والزمخشرى خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق فى ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهى التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم أرحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون فى التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام فى جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضى رحمه الله ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا أوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب الالفة بين المؤمنين التى من الله بها فى قوله لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل فى نفسه كتركه الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد فى معناه بعضهم وفى القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير أو تعاطى شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو القول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازى وحقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط فى كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور) أى نقل الامر الطلبى الى الامر الذى يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مأمور به أولانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال العظيمة شأنا وهو مصدر فى أصل اللغة بمعنى القصد سمى به ذلك لانه من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفت مؤنته وانما الكلام فى واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهرى فى قوله أمره بكذا أمرا وجمعه أوامر وأما الازهرى امام أهل اللغة فقال الامر ضد النهى واحد الامور وفى محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على أمور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواعل وفى شرح البرهان ان قول الجوهرى غير معروف وان الاوامر صح بوجوه الاول أنه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح أنه اسم أو صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بأنها جمع أمر الثانى أنه مجاز جمع آمرة وهى الصيغة وفيه مامر وعن ابن سيده أن الآمرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على أفعل كاكلب وهو على أفاعل كأكالب ورد بأن أوامر ليس أفاعل بل فواعل بخلاف أكالب وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفاعل أبدلت همزته واوا كأوادم وهو قياس مطرد وفى شرح المحصول انه لا يتم فى النواهى وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتأمل (قوله وان يوصل الخ) ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض أى من أن يوصل لا داعى له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله أى لان يوصل أو كراهة أن يوصل (قوله بالمنع عن الايمان) بالنهى عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التى الخ بيان لكون قطعها افسادا فى الارض والحمل على جميع هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال الفاضل فى شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيأ بشئ انتهى وقال الطيبى يشير الى أن تلك الاستعارة التى سبقت فى قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله أولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا فى التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خباياه فانه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخييلية أخرى فيكون فى الجملة الاولى مجاز بمرتبتين بل بمراتب اذا كانت مكنية فى العهد تخييلية فى النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وأثبت تخييلا آخر فانظره فانه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله دره ولعلك يرد عليك ما يشفى الغليل فيه والباء فى كلام المصنف رحمه الله داخلة على المتروك كما سيأتى تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة رأس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره فى النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شان وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ما أو ضميره والثانى أحسن لفظا ومعنى (ويفسدون فى الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التى بها نظام العالم وصلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن فى الآيات بالايمان بها والنظر فى حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار الكفر من أتكفرون

والكشاف لاندراجه فى الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال فى الانكار والطعن وبالاشتراء فى النقض والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما فى أيديهم الى غرة ليست فى الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتعجيب الخ) الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما أن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما أن الاستخبار لا يقتضى عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول فى حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من أن يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام أو مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثانى يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو فى الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سيبويه أن أرأيت بمعنى أخبرنى وقالوا قاطبة فى باب التعليق انه معنى مجازى فدلالته على التعجب ونحوه انما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام فى معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان كان فى أرأيت أشهر أو أن دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبرونى ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجيب وقع فى نسخة موافقا لما فى الكشاف وفى أخرى تعجب قيل والاولى أولى لما فى التيسير أن كيف تكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله أى تعجب يا محمد وللتعجيب أى الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما فى حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به فى الكشاف فى غير هذا المحل لان العجب روعة تعترى الانسان عند استعظام الشئ وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بأنه بالمعنى الثانى ولكن مراده أنه لا ينبغى أن يكون بل ينبغى أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا تكون المحالات لاستحالتها فى أنفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المصنف رحمه الله والعجب لا يكون الا مما وقع فمع ذكره لم يبق فى كلامه احتمال آخر لكنه شدد فى انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه (قوله بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى الخ) فى الكشاف بعد ما ذكر أنه للانكار والتعجب حال الشئ تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لانكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهانى اهـ وفى المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن الكفار فى حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فأفاد أفى حال العلم بالله تكفرون أم فى حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهى أن كنتم أمواتا فأحياكم الخ صير الكفر أبعد شئ عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأبى أن لا يكون للعاقل علم بأن له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا فى جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأبى أن يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح أن يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا اهـ والحاصل أن كيف للسؤال عن الحال على طريق

الانكار الذى هو نفى معنى ونفى الحال مطلقا أو الحال التى لا تنفك عنه يلزم منه نفى صاحبها بطريق
الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل أتكفرون مع أنه أظهر
وأخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامى الشيخين الا أن كلام الزمخشرى يشعر بأن كيف
ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتعريض فهو أنسب
أو لان توجه النفى والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم أو لانه وجب الحمل على ذلك
لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما فى المفتاح أن الكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به
فالمعنى أفى حال العلم به أو الجهل والحال أن معكم ما يقتضى العلم على ما سمعت قيل انه أولى لان كيف
فى هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة
التابع له والرديف ألا ترى أن معنى كيف يجىء زيد أراكبا أم ماشيا وأجيب بأن مراد الزمخشرى
أيضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافى كونه تابعا له ألا ترى الى ما ذكره فى السؤال الاخير من
استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على أى حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال ليناف القطع باثبات الحال (أقول) فلا مخالفة
حينئذ الا أن الحال المنفية جميع الاحوال التى يلزم من نفيها نفى ذيها أو حالا العلم والجهل اللتان لا يخلون
عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا أنهم سلموا أنها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس
كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضا قال ابن
الشجرى انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التى يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا أى بجلوسه على أى
حال نقله عنه فى شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر • (تنبيه) • جمع بين
التعجب والتعجيب فى المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على
المصنف رحمه الله فى ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتعجيبا فتأمل (**قوله وأوفق لما بعده من
الحال الخ**) يعنى وكنتم الخ لما فيها مما يقتضى عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطاب على طريق الالتفات
من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص فى وجهه أنكى له وقوله مع علمهم الخ هو
محصل الجملة الحالية كما سيأتى وسوء المقال هو قولهم ماذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر
وقوله أخبرونى اشارة الى معنى الاستفهام وعلى أى حال اشارة الى أنها فى معنى جار ومجرور واقعة
موقع الحال (**قوله أجساما لا حياة لها الخ**) يعنى أنه أطلق عليهم أمواتا قبل الاتصاف بالحياة
والموت عدم الحياة عما هى من شأنه وقال فى الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة
ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما فى أن لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء فى أنه
من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح أو ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت
عدم الحياة عما هى من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال فى مثل
أمتنا اثنتين أظهر لاظهور أن الاماتة ازالة الحياة وقد أطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد
الذى لا حياة فيه والجواب أن الاماتة لا تستلزم أن تكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار
وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما
استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى أمتنا اثنتين لا فى هذه الآية بالنظر الى الاماتة الثانية (أقول) انه
لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوها
فشبه النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة ثم ان العناصر ونحوها أعرق فى عدم الحياة
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ
ظاهر لتقدمه عليها فيما من شأنه أن يتصف بهما حيث كان مضغة كما سيأتى تحقيقه فى سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواد أبدانكم وأجزاؤها

وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين
كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
وخبث الفعال خاطبهم على طريق الالتفات
ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم
المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبرونى على
أى حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أى
أجساما لا حياة لها

أمواتا وأما ماذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في تلك أو استعمال للاماتة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت انعدام الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسيأتي في محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط أو المخالط وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز وآجال جمع أجل وتقضيها انقضاؤها (قوله أو للسؤال الخ) قال السدي أي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخي فدل على أنه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة فان قلت لا مهلة بين الاماتة واحياء القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال أهله في القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى والاحياء وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي أمر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة الشامل للاحياء في القبر والنشور وفاق الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن يكون للمرة غاية الامر أن الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد الاحياءين وأن الاحياآت ثلاث ولم قال أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا واحياء القبر لما مر والجواب أن الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما الكلام على الاحياء اثنتين فسيأتي ثمة وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله أو تنشرون الى الثاني وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف أزمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل أحد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسهما أو أنه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يحققوا الثاني أو ان وصلية وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو أعجوبة القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس بأهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنه أوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفي في المطلوب فتأمل (قوله أو الخطاب مع القبيلين) في نسخة القبيلتين والاولى أصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبيين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ ليتحامى المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم

عناصر وأغذية وأخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة (فأحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي (ثم يميتكم) عند تقضي آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ الصور أو للسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر سيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو أنه سبحانه وتعالى لما قدر على احيائهم أولا قدر على أن يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس بأهون عليه من اعادته أو الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما أن الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله وبشر الذين آمنوا الخ ومقتضى الحال أن يبينه

اه مصححه

نعمة الخ) اشارة الى ما فى الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بأن الواو لم تدخل على كنتم أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضى والمستقبل وكلاهما لا يصح أن يكون حالا حاضرا اذ الحال الذى وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حالا بما تردد به والمعتبر فى الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذى هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب وسيجىء زيد يركب وفى التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل ينبغى أن لا يشترط فى الماضى قد وأن لا يشترط فى المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت وقام الامير بدون اضمار قد وسيجىء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد التقريب الى الحال الذى هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما فى قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير قلت اشتراط التحلى بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها فى الاصل للتقريب الى الحاضر فى الجملة فان الماضى لاستقلاله بالمضى لا يفيد المقارنة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يوهم أنه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قولهم لتقرب الماضى من الحال أى من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له فى شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضى وليس أول سار غره القمر * وأما قول أبى حيان ان ما ذكره الزمخشرى تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستأنف وأن الماضى يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بتأييده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب أنها لايصالها الى النعمة العظمى نعمة والثانى أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أو مع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار أو مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقرير لتقدم المنة عليهم فى قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشرى

لا تعجبن الجهول بزته * فذاك ميت وثوبه كفن

ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذى قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك وهذا مأخوذ من قوله فى التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر أو الجهل فأحياكم بالايمان أو العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله جمعهما فى قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما فى التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما فى الآية من الثانى فكيف يصح تفسيره بالاول قلت أجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفى كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود (قوله والحياة حقيقة فى القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران فى الكلام فالصحيح نسخة أو العاطفة ووقع فى بعضها الواو وبدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائعها ظاهر لانها لا تكون الا بعده كما فى الجنين والموت بازائها

أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد
الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم
الكفر وكنتم أمواتا أى جهالا فأحياكم بما
أفادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت
المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه
ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
فى القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمى
الحيوان حيوانا مجاز فى القوة النامية لانها
من طلائعها ومقدماتها أو فيما يخص
الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان
من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها
يقال على ما يقابلها فى كل مرتبة قال
سبحانه وتعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
وقال اعلموا أن الله يحيى الارض بعد موتها
وقال أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا
يمشى به فى الناس

واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها صحة
اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة
فينا أو معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على
الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء
فى جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى
الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة
على الاولى فانها خلقهم أحياء قادرين مرة
بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم
وتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
فى دنياكم باستنفاعكم بها فى مصالح أبدانكم
بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال
والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات
الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان
الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه
كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه

أى متقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحى من أسمائه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لانها لا تلزم فى غير الانسان وهو حى واللزوم فى البعض يكفى لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هى الاحياء الاول والثانى مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هى المعاش والبقاء فى الدنيا والآخرة أما البقاء فى الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخروى فبالنظر فى المخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد فى النعيم ومن اتصف بالثانى يسجن سرمدا فى عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقاء المطلق وأدرج فى الانتفاع الانتفاع الدينى والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التاخر وآخر الاولى لا يحصل الا فى الآخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وأيضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرية فيتقدم على الاحياء الثانى لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى وأجاب بأن الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هى المقصودة بالذات والثانية لاجلها اصح اعتبار الترتيب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرة بعد أخرى اشارة الى تكرر الاحياء فى الآية السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل أرض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الآية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفى ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من أن كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له أصلا كالهوام بأنها كلها نافعة اما بالذات كالمأكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره ألا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التى لو بقيت أهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول أفعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شئ منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لغرض فلا بد أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال والثانى من الوجهين أن غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا فى فاعليته مستفيدا لها من غيره

ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى فى ذاته وصفاته يقتضى الكمالية فى فاعليته وأفعاله وكمالية أفعاله تقتضى أن يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه أن ليس شئ من أفعاله عبثا أى خاليا عن الحكم والمصلحة وأن لا سبيل الى الاستكمال والنقصان لاستقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد فى الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب أفهام العامة لكلام الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى فى تعليقة له على هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة الخ) كذا فى الكشاف يعنى أن الاصل فى كل شئ الحل وهى مسئلة أصولية واعترض عليه فى الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازى فى المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف فى حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها لحكمة الغير ونحوها لانه عارض ولو سلم فانما أبيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليمى (قوله الا اذا أريد به جهة السفل الخ) يعنى من قال معنى خلق لكم ما فى الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة فى الجهات السفلية وأما اذا أجريت على الحقيقة فلا فان الشئ لا يحصل فى نفسه ولا يكون ظرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشئ لنفسه لتغاير الاعتبارى بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشرى والمراد بالسماء جهات العلو لما يرد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان أجيب عنه مع أن التقابل يقتضى التفسير المذكور كما لا يخفى وأما حمل هذا على تقدير معطوف أى خلق ما فى الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه فى المثال تثنية الخبر وهنا لا داعى له وقوله وجميعا حال من الموصول الثانى أى من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم أو من الارض فانه لا مبالغة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ) قال الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو فى كذا والثانى أن يقال لاعتدال الشئ فى ذاته ومتى عدى بعلى اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات أو بالتدبير والارادة وتسوية الشئ جعله سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث فسره أولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره فى التسهيل أو أن من جعل الشئ سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما فى استخرجت الوتد ولا يرد أن السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء فأشار الى أن السين فيه أصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقى لانه من خواص الاجسام أوله أولا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن حمله أى حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء أى اقتضاء تسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد وهم فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور فى البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان والى العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق أى مسفوح والهاء زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أى طلب السواء

وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد وما يعم كل ما فى الارض لا الارض الا اذا أريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شئ وأصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى استولى وملك قال

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

والاول أوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفاء

وقيل

وقيل استوى اليه كالسهم لانّ القصد الى الشئ يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله به التسوية لا استيلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مرّ وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شئ آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شئ آخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المصنف يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسره بالاجرام بناء على أنّ الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه انّ الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كري وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن أن تجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء مبنيا على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل والعلو لم يعرف أنه عين التمثيل مع أنه أحوجته اليه الايام وأمّا ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فستري عدم توجهه (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ) اعلم أنّ خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وأحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما أقول اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهنّ سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وقال في النازعات أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رأيت أشياء تختلف عليّ في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال في الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أمّا خلق الارض في يومين فانّ الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسوّاهنّ سبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني أنّ قوله أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فانّ البعدية كما تكون باعتبار نفس الشئ تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضا رضي الله عنهما أنّ اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهنّ من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية أو جهات العلو وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الا أن تستأنف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه أأنتم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر

والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين
وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها
فى أربعة أيام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما فى الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت
الظاهر حمله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق
السماء فعطفه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل
لابد على تقدير حمل ثم على التراخى فى الوقت هنا من التأويل اما فى الخلق بحمله على التقدير أو فى المخلوق
بارادة مادته اذ لا شبهة فى أن جميع ما فى الارض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة بين
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى
تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى
الزمانى كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو
الانسان الكافر وقوله فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة
والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا وتشبث بأنه يخالف
الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بأنها تدل على تأخر دحو الارض أى بسطها وتمهيدها
المتقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وأنت فى غنية عنه بما مر
وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافى تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغى
لان ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما فى الارض من عجائب الصنائع حتى أسباب اللذات
والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر فى حم
السجدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما
فيها فى أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها فى يومين وكثر ذلك فى الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخى الرتبة
الا أن يعول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل
والاولى أن يحمل حول تأويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعده هو
المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها
كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبية وأنه كما يكون فى ثم يكون فى لفظ بعد كما تذكر جملا
ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا
الفتح والكسر كما سيأتى فى الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه
بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضى أنها لم تكن بخلافه وجوز فى ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على
أنها جمع سماءة أو سماوة لتأويلها بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر
كما ها احتمالات يأتى بيان الارجح منها (قوله والابهام يفسره ما بعده) قال فى الكشاف أن هذا هو
الوجه العربى لان الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تمييزا كما
يعلم من مثاله وبه صرح فى غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا
فى مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى
مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير
المجعول خبره مفسرا له والضمير الذى أبدل منه مفسره وفى هذا الاخير خلاف منهم من أجازه ومنهم
من منعه وعليه أبو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشرى اذ فهم من كلامه أنه بدل وكذا اعترض
عليه اذ جوز فى قوله تعالى فلما رأوه عارضا فى الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز
أو حال وخالفه فى شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبى الضمير فى سواهن اذا رجع الى السماء على

(قوله قواهن) عدلهن وخلقهن ومنه من العوج والفطور وهو ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو فى معنى الجمع والابهام يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا

قوله باعتبار الخبر ظاهره أنه لا خبر هنا ١٨ مصححه

المعنى كان سبع سموات حالا ان فسرسواهن كائنة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص عليه فى السجدة وفى نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد الى السماء أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع أو أن سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت أو حال مقدرة وقوله أو تفسير أى تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه على تقدير صحته بقوله وان صح الخ أى العدد مختلف الا أنه ان ضم الى ما قاله أهل الشرع الكرسى والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد فى خطبة المواقف سبع سموات هى الافلاك السبعة السيارة والعمدان الآخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفى الزائد مسئلة أصولية فى مفهوم العدد هل هو معتبر أولا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شئ عليم) فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى بالباء فان كان اضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان أمثلة المبالغة خالفت أفعالها لانها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه فى التعدية وهو أنه ان كان فعله متعديا فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء نحو هو أعلم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو أضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو أصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كانه قال الخ) الضمير فى فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شئ عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظرنا الى آخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما أوجد هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتقن الوجوه وأحسنها وأتمها كان ايجادها دالا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنى بناء عظيما ونحوه لابد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدل فى علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر فى بدائع الآيات السماوية والارضية وفى نفسه وجد فاتن حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل والكل من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير لحدوثه ولا خفاء فى مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا تنافيا وعلمه بالكنه مأخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما من وجهه وحكيما مأخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضى أن نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذى لا يمكن شئ فوقه كما قال الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان وفى الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا وقالوا ان الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح فى الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشئ منها (قلت) مراده أنها أصلح وأكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس فى مقدور البارى ما هو أبدع منها كما هو رأى الفلاسفة لان العقيدة أن كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام فى عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى المصنف بعض أرباب الحواشى وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام فى المسايرة وأما كلام الغزالى فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذى اقتضت الحكمة أكمليته فبعد تقديره فى علمه الازلى يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء فى هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل أليس ان أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الآية نفى الزائد مع أنه ان ضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كأنه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من حكيم عليم رحيم

تاليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتفينا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج فى صدورهم الخ) اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتصلت بما يشاكلها يعنى عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية فى نسخة مبتنية أى مترتبة عليها وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع أى على أصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبنى على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر وأما احتمال اشتراطه بشئ آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهى أنه وسد الحاجة بالفتح عما يحتاجون اليه وفى قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباق بديعى وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما (قوله تعداد النعمة ثالثة الخ) الاولى نعمة الايجاد والباس الحياة والثانية خلق ما فى الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق أبينا وتكريمه بما جعله هو وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذى تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما أن حيث فى ظروف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها أشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان فى اذ علة أخرى وهى الشبه الوضعى لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة أى أصل وضعهما للظرفية ولكن قد تستعملان لذلك واتفقوا على أنه لف ونشر مرتب وأن التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط أما العكس فمقرر لان اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون أى لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقى لها أو مستفاد من المقام قولان مفصلان فى العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا يجزم بها فى السعة ولك أن تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشرى لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذا أساء لانك اذا ضربته فى وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فأجرى مجرى التعليل كما أشار اليه الزمخشرى فى سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهى جازمة ونقل فى همع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما أيضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما وأجازه الفراء قياسا على ان وأخواتها ورد بأنه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فكأنه نسيه هنا فقال هنا هو لف ونشر فان اذ هى التى تستعمل للتعليل واذا هى التى تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد سألنى الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبته بذلك انتهى ووقع فى عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر (قوله وبنيتا تشبيها بالموصولات الخ) هذا أحد مذهبين للنحاة فى مثله قال السيرافى فى شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذى أوجب بناءها أنها تقع على الازمنة الماضية كلها وهى محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذى المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على أن علة البناء لا تنحصر فى شبه الحرف بل تكون لمشابهة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشرى وابن الحاجب كما فصله فى الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده (قوله ومحلهما النصب أبدا بالظرفية الخ) هذا مذهب لبعض النحاة وفى المغنى ان لها أربعة استعمالات أحدها أن تكون ظرفا وهو الغالب والثانى أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب فى أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر

وازاحة لما يختلج فى صدورهم من أن الابدان بعد ما تبددت وتفتت أجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الآيتين أما الاولى فهى أن مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتهما بأنه سبحانه وتعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائى الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود له انعام يعم ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب أبدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه

محذوفا وهو وهم فاحش لاقتضائه أن الامر بالذكر فى ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى اذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلا من المفعول نحو واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع أن يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور أنها لا تقع الا ظرفا أو مضافا اليها وأما اذا فالجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدأ وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى (وههنا بحثان) الاول ان قول المصنف رحمه الله ومحلهما النصب أبدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون فى محل جر فى نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا التعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع فى هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد فى وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق أيضا الثانى أن ما عده فى المغنى وهما فاحشا اسلوه وليس بوارد لان الظرفية يكفى فى صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد فى الحرم كما سيأتى فى الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها وضعت لزمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد الخ) جواب ما يرد عليه من أنه هنا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس فى ذلك الوقت فأجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه فى الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا أى حادث أخى عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام أو معطوفا أى وحادثه ومنهم من قدره صفة لاخى عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير امر ثم ان فى كلامه نظرا لم ينبهوا عليه لانه اذا قدر حادث أوقعه وهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المعمول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة جديدة فتأمل واستدل على تقدير اذكر بأنه ورد مصرحا به فى آيات كثيرة وأما تقدير بدأ خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو أبو عبيدة اللغوى النحوى كما صرح به القرطبى رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود فى غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدأ وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذى وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقدر نحو وتذكر هذه النعم واذكر الخ (قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل) وهى ريح الشمال ولا خلاف فى أن أصل ملك ملأك وقد جاء على الاصل فى قوله

ولست لانسى ولكن لملأك ● تنزل من جو السماء يصوب

وانما الخلاف فى وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعأل والهمزة زائدة وهو من م ل ك ومادته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشرى بشمأل وان احتمل أن يريد الشبه الصورى من غير نظر الى زيادة وأصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور أن ملأك مقلوب مألك وبه قال الكسائى والليث والازهرى من الالوكة بمعنى الرسالة وأما ألك بمعنى أرسل فلم يشتهر فان ثبت فهو أولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر فى الاستعمال ألكنى بمعنى أرسلنى وقال ابن الانبارى رحمه الله أصله ألئكنى فنقلت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الازهرى رحمه الله أيضا واذا ثبت الألك ففيه غنية عن ثبوت لأك فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تأبى حمله على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارح كلام ابن الحاجب وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقلوبا ولا ينافى هذا قوله على الاصل لان أصله حينئذ مألك ولو جمع لقيل مآلك كما ترب لكنه بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بالواسطة وتأنيث الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلف الناس فى حقيقتهم الخ) مذهب المليين أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعامله فى الآية قالوا أو اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة فى حكم الصلة وعن معمر أنه مزيد والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهى الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله سبحانه وتعالى أو كالرسل اليهم واختلف الناس فى حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هى النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة

منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق سبحانه وتعالى والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى
لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون
وهم المدبرات أمرا فنهم سماوية ومنهم
أرضية على تفصيل أثبته فى كتاب الطوالع
والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ
وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض
وقيل ابليس ومن كان معه فى
محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم فى
الارض أولا فأفسدوا فيها فبعث عليهم ابليس
فى جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم فى
الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذى له
مفعولان وهما فى الارض خليفة عمل فيهما
لانه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند اليه
ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من
يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه
للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام
لانه كان خليفة الله فى أرضه وكذلك كل
نبى استخلفهم الله فى عمارة الارض وسياسة
الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم
لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور
المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى أمره
بغير وسط ولذلك لم يستنبئ ملكا كما
قال سبحانه وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا ألا ترى أن الانبياء عليهم الصلاة
لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث
يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار أرسل
اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة
كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام
فى الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج ونظير ذلك فى الطبيعة أن
العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما
بينهما من التباعد جعل البارى تعالى
بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما
ليأخذ من هذا ويعطى ذلك أو خليفة من
سكن الارض قبله أو هو وذريته لانهم
يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا
وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر
بنيه كما استغنى بذكر أبى القبيلة فى قولهم
مضر وهاشم

والسلام كانوا يرونهم فى صور مختلفة وأما قول النصارى فيرده هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكماء قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهى العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة أن الحكماء لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أى فى هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفى نسخة اليهم (**قوله وجاعل من جعل الذى له مفعولان الخ**) بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف فى النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفى الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد التساوى انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا فى الارض فان خبر صار فى الحقيقة هو الكون المقدر العامل فى الظرف ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذى يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما أخر أو بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ولا ريب فى تحقق القرينة هنا أما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكى فهو واضح لوقوعه فى أثناء ذكر الله له كأنه قيل انى خالق بشرا من طين وجاعله خليفة فى الارض وأما ان حمل على أنه لم يحذف هناك بل فى الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قعقعة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضى عند المحققين لانك أنه اذا قيل للمستولى على محل انى مول عليه آخر أفاد تبديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالتشخص على ما جوزه وأن يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف كائنا فى الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لآدم ذكر الى الآن فهل هذا الا تعسف (**قوله والخليفة من يخلف غيره الخ**) انما جعل الهاء فيه للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت الهاء للتأنيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أى أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لا لحاجة يعنى ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير أنه انما يستخلف لغيبة أو عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ أوامره للعامة ويأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تضئ من غير نار راشدة لمعانه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثانى معجم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم لكنه أصلب من باقى الاعضاء اللينة قال الاطباء المنفعة فى خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء اللينة بأن يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لامداده وهو أمر ظاهر وقوله أو هو وذريته الخ فى جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه نظر قال القرافى قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا أن يقال فى الاول كان كذلك ثم غلب فى الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشما اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بأنهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله أن علم أبى القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس

بعلم

بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتى من اطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أبا لهم فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغى أن يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفى الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هنالك لان أبا القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه بخلافته الاصل الجامع اه وقوله أو على تأويل من يخلفكم أى بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم فى تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفى لتخصيصه على سائر التوجيهات أوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه منشؤهم وأصلهم وقوله أو خلقا يخلفكم خلق بالخاء المعجمة والقاف وجوّز فيه أيضا الفاء وقوله بأن بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسارّ عليهم نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار يأباه سببية تعظيم المجعول فتأمل وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو أحسن من قول الزمخشرى صيانة لهم عن اعتراض الشبهة فى وقت استخلافهم لان ذلك ليس من شأنهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سيأتى وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم أتجعل الخ ظاهر وان كانت الجميع فالقائل اما هم أيضا لان سكان الارض منلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشاروا الى ردّه بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد فى الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا ان أصل جعلهم فى الارض مستبعد فأنى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشرى والمصنف وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ماذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ماقبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وماذكره القائل نكتة العدول فى التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه وقد أشار المصنف الى تنبيههم لهذه النكتة بقوله فيما سيأتى لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل أيضا ان هذا ينافى كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم ويكونوا مأذونين فى السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غنىّ عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد للاخبار عما من شأنه أن يسرّ فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى غلب والغماه جعله لغوا (قوله وليس باعتراض على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أى طريقها فى الذم وان لم تكن غيبة حقيقية وهو حرام ومكرمون أى معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ماروى عن السدّى رحمه الله تعالى ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا أسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان فى اللوح أيضا شرف بنى آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع مافيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال كيف ارتكز فى عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رأوه فى اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو خلقا يخلفكم أو على تأويل من يخلفكم أو خلقا يخلفه كم وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجعول بأن بشر بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من أن يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد وألغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج فى صدره وليس باعتراض على الله سبحانه وتعالى ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلق من اللوح أو استنباط عما ركز فى عقولهم أن العصمة من خواصهم أو قياس لاحد الثقلين على الآخر

فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بأن لا يعصم فرد اما سواهم فهو خلاف الواقع أو نوعا مطلقا وان عصم بعض أفراده كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسفك الدماء والمطلوب هذا دون ذلك الا أن يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا تأليف الانسان يقتضى القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك أو أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضى الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد اما فى ذاته بمقتضى الشهوة أو فى غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم فى التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره من ابن فارس وقال المهدوى لا يستعمل السفك الا فى الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان فى نشر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول وأشار فى ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك ما فى الكشاف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرها (**قوله** حال مقررة لجهة الاشكال الخ) أى جملة حالية مقررة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه أكمل تنزيه علموا أنه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد أن فى كلام المصنف رحمه الله تصريحا بأن قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم فالصواب أن يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة فى موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال فى شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو فى المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعانى أيضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما فى شرح التسهيل ان جملة وأنتم معرضون فى قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة وقد ينزل المؤكد منزلة المغاير لكونه أوفى بتأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى وعطف التفاخر على العجب بضم فسكون تفسيرى وقوله وكأنهم علموا الخ يعنى بعلم ضرورى خلق فيهم أو اخبار كامر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها أى الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس فى هذا طعن فى الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضى الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضى تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم أشار الى أن كلا من القوتين لهما افراط وتفريط مذموم وحاق وسطهما مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا للتأنيث ومتمرنة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف فى المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الآحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التى خلت عنها الملائكة كما سيأتى ولما ورد أنه كان ينبغى بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله انى أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتى وترك قول الزمخشرى كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف فى ترك التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا فى العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب فالسفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح والشن فى الصب من أعلى والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أى يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أتحسن الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا أن المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تؤديه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله

تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه أتى بهذه الجملة مؤكدة لانها فى جواب السؤال الذى يستحسن تأكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التى لا ينبغى ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى تعلمونه وقال أبو البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما فى محل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن فيه جعل أفعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف أى أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه أفعل أى أعلم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به (**قوله** والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء الخ) وفى نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه أى الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روى هذا التفسير عن النبى عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبى فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع فى الماء أو الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك ولجرى الفرس والتسبيح تنزيه تعالى وأصله المر السريع فى عبادته وفى الكشف ان الزمخشرى جعلهما مترادفين أصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفى النقصان بالنظر فى التسبيح الى أن العارف أتى المستطاع فى التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفى التقديس الى أن الذات الكاملة التى لا يمكن ان تتصور بما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوحظ فى الاول العارف وفى الثانى المعروف وفى قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا سفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذى هو نهاية التنزيه وترقوا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيه لله عما لا يليق به والتقديس تنزهه فى ذاته على ما يراه لا تقابنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبوح قدوس (**قوله** وبحمدك فى موضع الحال) نقل عن الزمخشرى ان الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا احداثها وهو حسن وفى الكشاف أى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما فى الحديث سبحانك وبحمدك لان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك كذا أفاده الكرمانى فى شرح البخارى وأراد المصنف والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحد ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام يارب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعنى اقدارك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة • على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله • وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سرورها • وان مس بالضراء أعقبها الاجر

وقال الغزالى رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتنى وروى اذا عرفت ان النعم منى رضيت بذلك منك شكرا (**قوله** نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان باللام أيضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أى نطهر به أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرتض تعديه بها وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام فى لك فى المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال أعنى بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه

(قال انى أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها) وابعد وقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار وبحمدك فى موضع الحال اى متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك تداركوا به ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو أعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام وقيل نقدسك واللام مزيدة

ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ماهنا أولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع فى ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى أن يفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب أو خوف عقاب (قوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف فى واضع اللغات هل هو الله أو البشر وفى كيفيته وهو مفصل فى أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله ومذهب الاشعرى أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق فى آدم علما ضروريا باسمائه اياها وخلق علم ضرورى بان هذا معنى هذا أورده أبو منصور بأن الضرورى اما بديهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بارسال ملك لم يكافه الانبياء والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى تكون معه فهو أعلى من الاول أو مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتأمل (قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ) لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما أن يدور أو يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد فى الاطفال (قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه أن يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله (قوله ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) هذا أيضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا أو فى بعض المواد أو لا ينفك أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أو لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدى الله فهو المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء فى نحو أخرجته فخرج للتعقيب فى الرتبة لا فى الزمان ولا يصح أخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثانى تكون الفاء للتعقيب ويكون أخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكى التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما تكسر والفرق ان حصول العلم فى القلب يتوقف على أمور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذى من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله فى شروح ابن الحاجب (قوله وآدم الخ) اختلف فى آدم هل هو عربى من الادمة أو من أديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعل وأصله أأدم بهمزتين فأبدلت الهمزة الثانية ألفا لسكونها بعد فتحة أو أعجمى ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر فى الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل فى أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على أوادم بالواو ولا آدم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمزة اذ لم يكن لها أصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان أعجميا لا يجرى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذ اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا ثم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى أنه بعد التعريب ألحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا بالعرف وزنه والزائد فيه من غيره حيث أطلقوا عليه ذلك تسمحا فمرادهم ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهى السمرة ولا ينافى ذلك كونه من أجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض أو الأدمة بفتحتين وهى الاسوة والقدوة وأديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

يكون

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضرورى بها فيه أو القاء فى روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم وآدم اسم أعجمى كآزر وشالخ واشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة ومن أديم الارض

يكون لونه ترابياً ألا ترى النبات على لطافة ألوانه مخلوقاً من الارض وأخياقاً بمعنى مختلفين والآدم والأدمة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعسفاً ما مر وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو اليأس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء وأورد عليه أن هذا لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر (قوله لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله در القائل

الناس كالارض ومنها هم • من خشن المس ومن لين
جلمد ترمى به أرجل • واثمد يجعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة أو من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا تصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز أن يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد أسماء كل ما خلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم أولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرقت أولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات (قوله والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة الخ) يعني أنه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال وهو أنه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وأيضا معرفة جميع الاشياء لا تمكن ولم تقع فأجاب بأن تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعداد اليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط أصولها وقوانينها الاجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه أن اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير وأمير البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة نيابة أل من الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجر ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الادم أو الادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا

(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه اه وقد أو الثاني وهو المعنى العرفي اه طول النفس في هذا المحل فراجعه

مصححه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله • لحافي لحاف الضيف والبرد برده • أي وبردي برده فلا ينبغي أن يعد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما فهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسميات والظاهر أن معنى عرضها اخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها انتظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لافتراقه فكأنه قال سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمري على فلان فقال لي كذا فلا يرد أن المسميات أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء لاجمعه كما قيل لتغليبهم (قوله وقرئ عرضهن الخ) قال قدس سره انما يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وأما على تقدير عرضها أو عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه بل هنا مضافا فالة لا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل اه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء اه (أقول) هذا بناء منه على أن ضمير هن يختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر (قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح أن يكون للتكليف في هذا المحل حتى ينبني على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كامر اذ اعلام من لم يعلم غير ممكن وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولتضمينه معنى الخبر يقال أنبأته بكذا كقولك أعلمته بكذا اه فقول المصنف رحمه الله يجري مجرى كل واحد منهما أي يستعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه أخرى والا فأصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غني عن الاعلام أي ايجاد العلم (قوله في زعمكم أنكم أحقاء الخ) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط أي ان كنتم صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى أظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد أي فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبئوني بأسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فأنبئوني بهذه الاسماء فانها بالنسبة الى ذلك الخفاء ولقوة

اذ التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف
اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لان
العرض للسؤال عن أسماء المعروضات
فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما
ان أريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء
أو مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب
ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن
وعرضها على معنى عرض مسمياتهن
أو مسمياتها (فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء)
تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن أمر
الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة
المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
محال وليس بتكليف ليكون من باب
التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه
اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما
(ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم
أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو أن خلقهم
واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم
فبينوا

هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أنى لا أخلق خلقا الا أنتم أعلم منه وأفضل الا أنه لا دلالة فى الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطى أنه ورد أنهم قالوا لن يخلق الله خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن البصرى وقتادة والربيع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين فى قول ذلك ومشى عليه الواحدى رحمه الله فارتضاه وهو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة فى الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على أفضليتهم وتنزيه الله وتقديسه أو تقديسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر فى دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضى علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وأيضا المناسب أنبؤنى بدقائق الامور التى تقتضى حكمى عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى أن يقدر ان كنتم صادقين فى أنى ان جعلت خليفة غيركم أفسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها أطعتم واتبعتم أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقى وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فأنتم بما هو غير موجود من الامور التى ستكون أحرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تسألونى ماليس لكم به علم فانى أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقى ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حمل السؤال فى أتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر (قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم) قيل مثل هذا التركيب واقع فى عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما فى * وكنت وما ينهنهنى الوعيد * وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك (أقول) هذا التركيب تخريجه كما قال الشارح المحقق فى سورة النساء فى قول الزمخشرى لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا فان الصورة الا أنه فان كل مبتدا اعقب بان الوصلية يؤتى فى خبره بالا أو لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما فى المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذى يصلح الخبر استدراكا كماله واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدرا والقائل غفل عن هذا الا أن ان الوصلية لا تأتى بدون الواو فما ذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس فى محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثانى لقوله أتجعل الخ وبجعله لازما لما قالوه لا أنهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بأنه لا يليق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر (قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ) اشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد من أن يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيق منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه أن نفيهم شامل لاحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم شيأ لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافى هذا ما مر من أنه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفى عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بأن ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حبس فى الاصل والمراد به هنا أشكل وتصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وسبحان مصدر كغفران الخ) تقدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له وأما سبح المشدد فمأخوذ من سبحان الله كهلل أى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس من أسمائه تعالى وليس فى كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التى يسبح بها سبحة اه وهو مصدر لا ينصرف أى لازم النصب على المصدرية وكان المصنف

وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بعرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالعجز والقصور واشعار بأن سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد أجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ فى قوله

الحكم يكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائى أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسبيح أى علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة فتابع فيه الزمخشرى فى المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب فى شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين أنه ليس علما للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا اشكال والذى يدل على أنه علم قوله * سبحان من علقمة الفاخر * ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا وأكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان فى البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو فى قوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبح الجودى والجمد

مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلميته لا داعى له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه أخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذى هو المصدر فى الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان أضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بناء على أنه له فعل اما مخفف أو مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه واذا أضيف فليس بعلم خلافا للزمخشرى ولا حاجة الى القول بأنه نكر وأضيف اذ لم يعهد تنكير أعلام الاجناس لانها فى المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جاء بالالف واللام فى قوله * سبحانك اللهم ذا السبحان * وفيه شذوذ آخر لخروجه عن النصب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاخر) هو من قصيدة للاعشى ومدح أنه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المقرّله (٢) فهاب حكام العرب أن يحكموا بينهما بشئ فأتيا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتى البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فأينا اليمين قال كلا كما يمين فأقاما سنة لا يجسر أحد أن يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال أجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى ناقته ووقف فى نادى القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامرا أى يفضله

شاقتك من قبلة أطلالها * بالشط فالجزع الى حاجر

حتى اذا بلغ الى قوله فى القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا * كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذى فيه تماريتما * بين للسامع والناظر
ما جعل الجد الظنون الذى * جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتى اذا ما جرى * يقذف بالبوصى والماهر
أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن * عرضك للوارد والصادر
الخ

والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما أراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل فى البناء (قوله وتصدير الكلام الخ) يعنى انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على أن الاستخلاف لا ينبغى السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

الخفية

سبحان من علقمة الفاخر

وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انى كنت من الظالمين (انك أنت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لمبدعاته الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت فصل وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان

(٢) قوله المقرّله يعنى بالفضل وقوله تقعان معا يعنى على الارض كما صرح بذلك فى سورة الاسراء اه مصححه

قوله الجد الظنون قال الجوهرى الجد بالضم البئر التى تكون فى موضع كثير الكلأ قال الاعشى وساق البيتين الا انه روى اذا ما طما بدل اذا ما جرى وقد نبهنا عليه فى سورة الاسراء وفسرنا البوصى بالهامش وقال أيضا الظنون البئر لا يدرى أفيها ماء أم لا ويقال القليلة الماء واستشهد بالبيت أيضا وقد وقع فيه بعض تغيير فى سورة الاسراء والصواب ما هنا اه مصححه

الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بأنه لا منزه الا هو أو تنزيهه عن ردها الكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وأنت ضمير فصل والخلاف في أنه له محل من الاعراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله أعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدى بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها يجوز فيه أن يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما أي في قلب الهمزة وحذفها ونقلا عن حمزة (قوله انى أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهما وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لابد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبنى على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار لقوله اعلم الخ) انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهم اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجمل فيه فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الاخفاء عن الله الذي يعلمون انه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله وأسر منهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي ونفي النفي اثبات (قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقدمه له علمه وقوله وأن التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه وأما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه أن لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلم ها له (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم) أي أعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله أعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو أن يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم وقيل ما تبدون قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم انهم أحقاء بالخلافة وانه سبحانه وتعالى لا يخلق خلقا أفضل منهم وقيل ما أظهروا من الطاعة وأسر ابليس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجحد فأفادت الاثبات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وأن التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وأن اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك أنت العليم الحكيم

يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره به سابقا فانه يقتضى المغايرة وان كان يستلزم العلم وان أراد أنه صفة أخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (**قوله** وأن علوم الملائكة الخ) يعنى جميعهم والا لم يخالف كلام الحكماء أما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأما اذا كان مع البعض فلأن الفرق بحكم فى عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه أعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما وأراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهى وما منا الا له مقام معلوم أى مرتبة فى العلم لا يتجاوزها (**قوله** أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما تدل على أفضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فالآية تدل على تفضيله عليهم وأما قوله لانه أعلم منهم والاعلم أفضل فقيل عليه ان أراد أنه أعلم منهم على الاطلاق فالآية لا تدل الا على أعلميته بما أعلم به وان أراد اعلم فى الجملة فلا يتم التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان أراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان أراد من جهة العلم فلا يتم التقرير أيضا وأيضا لو كان العلم أفضل من المعلم لزم أفضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا آية قل هل يستوى انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل فى الجواب ان التفضيل شرعا معلوم أنه اما بالعلم أو بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر (**قوله** وانه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده (**قوله تعالى** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال أولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه فى الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى أحب خلفائه وهنا المقام مقام أمر يناسب العظمة وأيضا السجود للتعظيم فلما أمر بفعله لغيره اشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه فى التعبير ما مر من قوله للملائكة أنبؤنى ليكون عجزهم عنده أعظم عليهم وقال لآدم عليه الصلاة والسلام أنبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم (**قوله** أمرهم بالسجود) يعنى أن الامر فى هذه الآية منجز والفاء التعقيبية فى قوله فسجدوا ظاهرة فى عدم تراخى سجودهم عن الامر وهذا يقتضى أن يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا له للسجود وأداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم من علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعتذارا عما قالوه لكن التحقيق أن الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما فى التلويح فتأمل (**قوله** وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه الخ) فيكون أمرا غير تنجيزى وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضا فى التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو أن الفاء الجوابية لا تقتضى التعقيب كما فى قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعى عقبه ومنهم من أول هذه الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء لعطفها بالواو ومنهم من رآها ذكرها بعد الانباء ظاهرة فى التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور وأما ما قيل ان المراد بنفخ الروح فى هذه الآية التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت فبعيد (**قوله** والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ) والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر أو بدأ خلقكم أى الذكر الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والآخر عند أمرهم بالسجود فان لم يقدر فى الاول يقدر فى هذا أطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان

الطرف

وأن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وانه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه لقوله سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة

الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذا لـ ابليس وقت أمرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هـذا على الاول كما توهـم فتأمل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ورد بأنه فاسد لان كلتيهما خبرية بل لان مضمون هـذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة فتأمل وبأسرها يعني جميعها وأصله ماربط به الاسير فاذا اسلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن) أي انخفاض ولو بالانحناء وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما أغار على بني عامر فقتل منهم وأسر وقال

بنى عامر هل تعـرفون اذا بدا * أبا مكنف قد شدّ عقد الدوائر

بجمع تضـل البلق في حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

وجمع كمثل الليـل مرتجز الوغى * كثير حواشيه سريع البوادر

أبت عادة للورد أن تكره القنا * وحاجة رمحي في نمير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الاكم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كأنها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتذل الا أن يكون ادعاء أو التذلل أعم من الذل وخيل مذللة أي سهلة وهو بعيد وقيل المراد أنك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكأنها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف (قوله وقال له اسجد لليلى فأسجدا) هو لاعرابي من بني أسد وقيل هو من شعر لحميد بن ثور وأوله * فقلن لها وهما أبيا خطامه * وقال الجزري بالواو وبالفاء واسجد يوزن أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطأطأة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهـة على الارض قصد العبادة فلا يكون حقيقـة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمـه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر فلذلك أولوه هنا ان أريد به معناه الشرعي بأن السجود لله وآدم عليه السلام جعل قبلة وجهة كالكعبة واعترض عليه بأنه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهـم وقوله أرأيتك هـذا الذي كرمت علي يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية ولك أن تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضي ذلك وسيأتي في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أو سببا لوجوبه) كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله فكأنه تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود في العالم الروحاني وهـم الملائكة لعقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة أي وسيلة الى تكميل علمهـم بأنبائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطمع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنـه أليس أول الى آخره وهو حضرة على رضي الله تعالى عنـه وقبله

ما كنت أحسب هـذا الامر منصرفا * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأنموذج قال في القاموس انه لحن (٢) والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه أو نموذه أو نموذان وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب

بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدها عليهـم والسجود في الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * وقال * وقلن له اسجد لليلى فأسجدا * يعني البعير اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه أو سببا لوجوبه فكأنه سبحانه وتعالى لما خلقه بحيث يكون أنموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما أنعم عليهـم بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى لقبلتكم
وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس

قوله فقلن لها وهما في الصحاح والوهم الجمل الضخم الذلول قال ذو الرمة يصف ناقته

كأنها جمل وهم وما بقيت
الا النحيزة والالواح والعصب

والانثى وهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لحن كتب عليه تعقبوه وردوه وقالوا هـذه دعوى لا تقوم عليها الحجة فما زالت العلماء قديما وحديثا يستعملونه من غير نكير حتى ان الزمخشري وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو الانموذج والنووي في المنهاج عبر به في قوله أنموذج المتماثل ولم يتعقبه أحد من الشراح اه محشي باختصار اه مصححه

وان أنكره الماغاني ومنهم من جوز أن يكون المسجود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه المصنف وفيه نظر (**قوله وأما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ**) معطوف على قوله أما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما زمن عليه الثعالبي والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر ومنه لانه كان تكرمة لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان آخر ما أبيح من السجود للمخلوق والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه (**قوله أو التذلل والانقياد الخ**) لا الانحناء وضميره ماشيهم وكمالهم راجع الى آدم عليه الصلاة والسلام و بنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعي في أمورهم فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك *(تنبيه)* من لم يعرف اللغة يستغرب أسجد بزنة أكرم كقوله

فقلن له اسجد لليلى فاسجدا * كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في أدب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وأسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا لانهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وانما أمروا بالانحناء ويحتمل أنه حال مقدرة وقال أبو عمرو السجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجود تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القصري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد وأسجد اذا طأطأ رأسه وانحنى واسجد أدام النظر قال كثير

أغرك منا أن ذلك عندنا * واسجاد عينيك الصيودين رابح

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (**قوله أبى واستكبر**) استئناف جواب لمن قال ما فعل وقال أبو البقاء انه في موضع نصب على الحال أي آبيا مستكبرا والاباء الامتناع باختيار أي مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني وأصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من أن يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله قبلة وقوله أو يعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدمه الخ راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر (**قوله في علم الله أو صار الخ**) انما أول الآية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار أي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف استقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمعنى باعتبار زمان الاخبار أولان الكفر لما أحبط ما قبله صار كأنه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة أو وهو

وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود إخوة يوسف له أو التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق (فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر) امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه والإباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) أي في علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم واعتقادا بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين

إشارة

اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب الراغب مبنى على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا فى وقت من الاوقات الماضية أى وقت كان وذلك متحقق فى كفره لانه كفر وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما أشار اليه فى الكشاف وشرحه فى سورة ص وقوله لا بترك الواجب فانه لا يوجب الكفر فى ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تدل على أن آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانسب جمعه مع فوائد الآية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وماذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناه منهم ودخوله فى الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله ولم يصح يعنى على الاتصال المتبادر وأما قوله كان من الجن ففسق الآية فتنافى هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر نحن قوم بالجن فى زى ناس • لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سيذكره فى تفسير الآية من انهاداته على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو جنى فى أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعد ما كان ملكا بأن مسخ كما مسخ بعض بنى آدم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضى الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع مجرد ون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتى ولعل ضربا من الملائكة الخ وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التأويل فى أحد الطرفين فاختار المصنف أنه من الملائكة والزمخشرى أنه من الجن فأشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جنى سبته الملائكة فأقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضا قيل لان العبرة بالدخول فى الحكم لا فى حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافى فى العقد المنظوم النحاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فيهما الحذاق وكذا وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أولا نحو رأيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذا قوه فيها وليس كذلك وكذلك الا أن تكون تجارة لانها الا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له القتل مطلقا والاكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتأمل (قوله أو الجن كانوا أيضا مأمورين الخ) قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب فى الاول على ابليس فقط وفى هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثانى من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا

لا بترك الواجب وحده والآية تدل على أن
آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود
له ولو من وجه وأن ابليس كان من الملائكة
والا لم يتناوله أمرهم ولم يصح استثناؤه منهم
ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس
كان من الجن لجواز أن يقال انه كان من الجن
فعلا ومن الملائكة نوعا ولأن ابن عباس رضى
الله تعالى عنه روى أن من الملائكة ضربا
يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس
ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول
انه كان جنيا نشأ بين أظهر الملائكة وكان
مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه أو الجن
أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه
استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف فى تحقيق الاستثناء المتصل
والمنقطع

لا منقطعا (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله أو يقال انه أمر بلفظ غير مذكور في القرآن لقوله تعالى اذ أمرتك يعني أنه يقتضي أن يكون مأمورا صريحا لا ضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شيء وأمر الضمير ظاهر حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التيسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت (قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ) قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة أيضا لاجتنانهم أي استتارهم عن أعين الناس وهذا معنى قول المصنف يشملهما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام

وسخر من جن الملائك تسعة * قياما لديه يعملون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن أي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه أن الجن ضرب من الملائكة وأن ابليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا انه من صنف الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه فأين هذا من ذاك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل في التفريع نظر فان صحة تغير حاله لا تقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر وقوله كما أشار اليه هذا بناء أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلا فلا يرد عليه أن هذه الآية لا تدل على أنه من جنسهم (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) أي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقي وأنه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافها بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصويره مدعاه واظهاره ونكص بمعنى رجع وجذعة بمعنى حديثة فتية يقول من يريد الرجوع لامر مضى ان شئت أعدتها جذعة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره الا أن يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الجنس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع (أقول) معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التأذي والاتقاد وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضيء احترازا عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالنصوص الآيات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل ما روي أن تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ) عدها من

فانه اذا علم أن الاكابر مأمورون بالامتثال
لا محدود والتوسل به علم أن الاصاغر أيضا
مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى
القبيلين فكأنه قال فسجد المأمورون
بالسجود الا ابليس وأن من الملائكة من ليس
بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن
من الانس معصومين والغالب فيهم عدم
العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف
الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض
والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن
يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولذلك صح
عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما
أشار اليه بقوله عز وعلا الا ابليس كان من
الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح
ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار
لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه
الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من
النور وخلقت الجن من مارج من نار لانه
كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر
المضيء والنار كذلك غير أن ضوءها مكدر
مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه
من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة
مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت
الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى
ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا
أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص
والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد
الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضي
بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لأمره
وترك الخوض في سره وأن الامر للوجوب

الفوائد لان فيها أشارة ما اليها ولا تدل عليها ألا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله أفعصيت أمرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمله وكذا دلالتها على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به أنه فى علمه الازلى كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها أن العبرة بالايمان الذى يوافى العبد عليه أى يأتى متصفا به فى آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة فالمراد بها ذلك وهى مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكى فيها تأليف مستقل وينبنى عليها مسئلة الاحباط فى الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفى نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروى فى الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة فى جمع فاعل بالاشباع *(تنبيه)* مسئلة الموافاة من أمهات المسائل وفصلها النسفى فى شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعى رحمه الله تعالى يقول ان الشقى شقى فى بطن أمه وكذا السعيد فلا تبديل فى ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقى سعيدا الا أنهم يقولون من مات مسلما مخلد فى الجنة ومن مات كافرا مخلد فى العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمنقول فى المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق فى المستقبل حتى لا يكون شكا فى الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا (**قوله السكنى من السكون الخ**) يعنى أن اسكن أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون فى الا أن مرجع السكنى الى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع فى فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعنى أن السكون والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثانى والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار فى لانه ليس بمكان مبهم وأن التأكيد ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الا أن فى هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر فى نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير لغوى بأن يكون التجوز فى الاسناد أو يقال انه لغوى لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت فى الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور فى المعانى أن التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه أمر لفظى تكفل به النحو وقد جوز فى هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه مرجوح لما فاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بلازم سلوك أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهى فى هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا (**قوله والجنة دار الثواب الخ**) أى التى لا يقع الثواب الحقيقى الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق واسبق

مسئلة الموافاة

وأن الذى علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وأنت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما أولا تنبيها على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها

ذكرها فى هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأمّا القول الآخر فمجروح ولا عبرة بقوله فى التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبى رحمه الله حكى عن بعض المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أنّ جنة الخلد هى التى أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو فى دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد فى دار الفناء وكأنه فهم من قوله لكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهى والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين فى الاصول فأوّلها هنا بالمعنى اللغوى وهو البستان وأوّل الاهباط وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه أعمّ كما قاله الراغب بمجرد الانتقال من أرض الى أخرى كما فى اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشأم وقرية بالعراق وعلى الثانى ما فى التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الاول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال أو بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح أو من البين لما فى التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لآدم عليه السلام اذ كان سببا لهذه القصة * (تنبيه) * قول المصنف دار ثواب يقتضى ان فى الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أقوال فذهب قوم الى أنه لا تكليف فيها أصلا وما أوهم خلافه فمؤوّل وما ذكر عن آدم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب آخرون الى أنه لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم واجبا عليه فاعرفه (قوله واسعا رافها) صفة مصدر محذوف أى أكلا رغدا والرغد الهنىء الذى لا عناء فيه وقال الليث أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافه والرفيه بمعنى المخصب اللين وقيل انه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله أى مكان من الجنة شئتما الخ) قيل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لانّ التكريم فى الاكل من كل ما يريد منها لا فى عدم تعيين السكنى ولانّ قوله فكلا من حيث شئتما فى محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل انّ الاولى تعلقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره فى مأكول مخصوص حتى يعلّ والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهى والفائتة للحصر بمعنى السابقة له يقال فاتنى كذا أى سبقنى وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الخ) أى مبالغة من وجوه منها أنّ المنهى عنه الاكل منها فنهى عن قرب الشجرة المأكول منها ومنها أنّ العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها أنّ الظاهر أن يقال فتأثما فعبر بالظلم الذى يطلق على الكبائر ولم يكتف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسيأتى ان شاء الله تعالى أنّ قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا فى العلم أبا عن جد وكذا فتكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية لانّ المبالغة هنا بطريقين أحدهما تعليق النهى بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين أو يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب اه وقيل لا تقرب بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومجامع القلب أى أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبى الدرداء رضى الله عنه مرفوعا وقال الميدانى معناه يخفى عنك معايبه ويصم أذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفى فيك والطرف صادق * وأسمعت أذنى فيك ما ليس يسمع

(قوله وجعله الخ) أى القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله أو أنه قبل النبوة أو ليس فى دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لانّ الظلم يكون بمعنى نقص الشىء من حقه كما أشار اليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهى المذكور للتحريم

بناء

ومن زعم أنهم لم تعالى ... قال انه بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى أرض الهند كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا منها رغدا) واسعا رافها صفة مصدر محذوف (حيث شئتما) أى مكان من الجنة شئتما وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على أن القرب من الشىء يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشىء يعمى ويصم فينبغى أن لا يحوموا حول ما حرم الله عليهما مخافة أن يقعا فيه وجعله سببا لأن يكونا من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصى أو بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهى أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السببية سواء جعلته الخ) يعنى أنه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه أو على مذهب الكسائى فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للنهى كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمى وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار (قوله والشجرة الخ) وقيل هى الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها باسمها فى الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ماله ساق وقيل كل ما تفرع له أغصان وعيدان وقيل أعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أى تغوط ولا حدث فى الجنة (قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا وبقية القراآت ظاهرة (قوله أصدر زلتهما عن الشجرة الخ) فى الكشاف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وعن هذه مثلها فى قوله تعالى وما فعلته عن أمرى وقوله * ينهون عن أكل وعن شرب * قال العلامة يعنى لما كان عن ههنا للسببية فأصل الكلام أن يقال فأزلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمرى أى مافعلته بسبب أمرى وتحقيقه ما أصدرته عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بأمر الله اه فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها فى الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أى ان رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غير فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتى فى محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعنى يجوز أن يكون من قولك زل الرجل اذا أتى زلة وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التأويل عدى بعن وقيل انه اشارة الى أن فى الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التى هى سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال ان طريق التضمين أن يجعل الفعل المضمن فى المعنى حالا ليس بلازم وقوله ونظيرة عن هذه فى قوله فى الكلام مقدر أى عن فى قوله أو موجودة فى قوله الخ أى ما أصدرت فعله عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما) من قولهم زل عنى كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله ان زل يقتضى عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف أى عن محلها أو تجوز ولا ينافى هذه القراءة قوله فأخرجهما لما سيأتى فى تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها أى عن الشجرة لانها شاذة مع أنه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما انى لكما لمن الناصحين أى مقاسمته على ذلك أو بقوله ذلك وسيأتى تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف فى أنه تمثل لهما فقاولهما الخ) أى تمثل فى صورة غيره فكالمهما بما ذكر من الكلمات أو ألقاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر فى قوله اخرج يحتمل أن يكون للاهانة كما فى قوله كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فناداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفى وله أن يقول انه أصل معناها كما سيأتى وقد تستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل أن يقبلا قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح فى مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال أبو منصور رحمه الله تعالى ليس انما البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أى من

والشجرة هى الحنطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن لا تعين من غير قاطع كما لم تعين فى الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء (فأزلهما الشيطان عنها) أصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن أمرى أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان فى المعنى غير أن زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ومقاسمته اياهما انى لكما لمن الناصحين واختلف فى أنه تمثل لهما فقاولهما بذلك أو ألقاه اليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم وقيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى (وأخرجهما مما كانا فيه) أى من

قوله أو بقوله ذلك فى بعض النسخ التصريح به اه

الكرامة والنعيم) اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين فى مرجع ضميرعنها وأما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذى كانا فيه من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلا منها تهافت عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء الخ) فى الكشاف والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالآية المذكورة لعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادى بينهما وبين ابليس بل فيما بين بنى آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مال كل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشرى والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بأن خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل (قوله أو لهما وابليس) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء التى هى أعم فيشمل ذلك ابليس لعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس رضى الله عنهما ولا يلزمه تكلف كجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفى التيسير ان أمر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول فى فم الحية بأنه لم لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكوينى فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قيل الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية ووجه بأن الجملة هنا مؤولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو أو ان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل (أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعادات فى كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سببى ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى فى وان كانت أجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن أيماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال اه وبقى قسم ثالث وهى أن تكون صفة ذى الحال نحو وليتم وأنتم معرضون وكلام النحاة يدل على أنه يجوز فيها الوجهان بالاطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادى منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لان كل حال مؤولة به وواقعة موقعه ألا ترى أن فوه الى فى بمعنى مشافها مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثانى فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادى وهو منهى عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وأنت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكليفا أما اذا كان تكوينيا كما فى قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الجن كلهم مأمورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين وأما قول أبى حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مأمورا به من يسند اليه فى حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقييدية فليس بشئ لان المنظور اليه فى الكلام القيد فاذا قيل

الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما أصلا الانس فكأنهما الانس كلهم أو لهما ولابليس أخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبغى بعضكم على بعض

* (تحقيق شريف فى الجملة الحالية)

صل قائما أو مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن يراد بهما ذريتهما تماما بالتجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه (قوله موضع استقرار الخ) يعنى أنه اما اسم مكان أو مصدر ميمى ولم يرجح على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر لكم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردى لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال (قوله تمتع الخ) المتاع البلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه فى محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا أو قصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثانى بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته أو جعلت مقدمات الشئ من جملته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد أو جعل السكنى فى القبر تمتعا فى الارض قيل وهو أقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتاج الى التأويل اما اذا فسر بأنه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقى فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبى مشيرا الى دفعه انه مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بأنواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضا بجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى مآل المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره والثانى أخرجه البيهقى وقوله وبحمدك قال الكرمانى أى وسبحتك بحمدك أى بتوفيقك وهدايتك لا بحولى وقوتى ففيه شكر لله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فى وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو الى المفعول ويكون معناه سبحت متلبسا بحمدى لك وقيل الواو زائدة وفى الاساس تلقيته استقبلته وتلقيته منه من لقيته الشئ فلقاه منه قيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل فى استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعنى أن التوبة انما تترتب على التلقى ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضى للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال لان تلقى الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر أنه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض هذه القرا آت مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالنى خير ونلت خيرا ومنه تقول اقيت زيدا واقينى زيد قال قدس سره ثم ان التعبير بالتلقى فيه نكتة غير أبلغية المجاز وهى الايماء الى ان آدم كان فى ذلك الوقت فى مقام البعد لان التلقى استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر وعلها الما من التعليم

بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) أى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته وبلغته وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت

الجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب الخ) هذا الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم فى بعض التفاسير وقوله أراجعى قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدا وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجعى بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن يجعل راجعى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا أنت اى أنت راجعونى الى الجنة كما فى قوله * ألا فارحمونى يا اله محمد * وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول) هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندى وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قال الجعبرى فى شرح الرائية أن بنى يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء أخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لانه كيف يتردد فى صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو فى القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال الرضى هل لا تقع فى الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة فى الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتنى أتكرمنى مآله أأن جئتنى تكرمنى ومن لم يحققه قال انه مخالف لما فى شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءنى زيد فأكرمه الا أن يفرق بين الامر والاستفهام وقوله فى الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفى قوله المدرك باحدى الحاستين تسمح أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وفى حقوق العباد المالية ونحوها لابد من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله فى كلامه لان الغاصب ما دام الغصب فى يده او ذمته لا يقال انه رجع واذا أسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روى أنهما بكيا مائتى سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهى لمجرد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا القبول لما فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس فى الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعنى لم يقل عليهما لان النساء تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة فى التواب بالرجوع الى المغفرة لانه أوفق بمعناه اللغوى مع استلزامه للمعانى الأخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كرر للتأكيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الاول غير ما رتب على الثانى وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سيأتى فى آل عمران فى فلا تحسبنهم فمن قال التكرار فى الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبى المحض للتأكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشرى عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فان كان كذلك فى المحكى فلا كلام فيه والا فالحكاية تراعى فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شئ كما توهم (قوله أو لاختلاف المقصود الخ)

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فيّ الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعى أنت الى الجنة قال نعم وأصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى أكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة أو الذى يكثر اعانتهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) كرر للتأكيد أو لاختلاف المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك

فالفصل

فالفصل عن السابق ليس لانه تأكيد بل لتباين الغرضين من الجانبين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير
بينهما بأنهم ذكر اهباطهم أولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي
ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل
لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر
لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى الهدى اما على
الحذف والايصال أي الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتنبيه
على أن مخافة الاهباط الخ) الامران هما ماذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وماذكر مع الثاني
من التكليف معنى فكان ينبغي أن لا يخالف لخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما
فلو لم يعد الامر لعطف فاما يأتينكم على الاول فيكون المعاقب به هو الاهباط المترتب عليه جميع هذه
الامور والحازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي الخ
اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ماذكر وقوله وان كل
واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه يأباه قوله
في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثمة وما قاله الامام من أنه
لما من الله عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين أنه أمر محتوم وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر
للسماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط
الى السماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر
من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط
لانه تدريجي فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا
أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان الثاني يقتضي
اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون في سورة الحجر انه أكد بكل
للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتأمل وقيل انه
تأكيد لمصدر محذوف أي هبوطا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح
تأكيد الضمير المتصل بألفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التأكيد بأجمعين بالتأكيد بالنفس وقوله
كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني
هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والفاء تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع
جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح
ماذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكيدية على ان الشرطية أكد الفعل بعدها بنون
التأكيد لان التأكيد أولا وطأ لذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية
لا يؤكد فيها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف
الا في ضرورة أو شذوذ كقوله اماترى رأسي حاكى لونه * أو هو الحسن الشائع قولان للنحاة
اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي أن يقال انه ضرورة (قوله
وانما جيء بحرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذا قال الزمخشري انه للايذان بأن الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني أنه لو لم يكن
طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما

والتنبيه على أن مخافة الاهباط المقترن باحد
هذين الامرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه
عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف
بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم نجد له عزما وأن
كل واحد منهما كفى به نكالا لمن أراد أن يذكر
وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني
منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال
في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل اهبطوا
أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤوا
جميعا (فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول
وما مزيدة أكدت به ان ولذلك حسن
تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى
الطلب والمعنى ان يأتينكم مني هدى
بانزال أو ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز
وانما جيء بحرف الشك واتيان الهدى
كائن لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب
عقلا

اتى بها آذن أنه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته أكد كلمة ان بما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو رد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة أيضا فلا رد فيه فتأمل وقيل ان ان اذا اقترنت بما لا تقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بيأتينكم لان الخير كله منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة اذا أعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني أعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى أولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى أنه أضيف الى الله اضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عاملة عمل ليس والاول أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي وقوله ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكأنه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيؤول حينئذ اني ليحزنني أن تذهبوا به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في اني ليحزنني الآية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المصنف رحمه الله لا يبقى وجه لهذا فتأمل (قوله نفى عنهم العقاب الخ) لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لانها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله (قوله وقرئ هدي الخ) أي بابدال الالف ياء وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور أضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فأتوا بالياء التي هي أختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على فمن تبع الخ) قيل وأفرد الاول اشارة الى قلة أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بأنه اشارة الى كثرتهم في الغثاء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر له لاخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وعقله وتعمد تركه فأبرز في صورة ثبوتية منزلة لباقي الاحتمالات التي ينتظمها

وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لأنه أراد بالثاني أعم من الاول وهو ما أتى به الرسل واقتضاه العقل أي فمن تبع ما أتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا من أن يحل بهم مكروه ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفى عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على آكد وجه وأبلغه وقرئ هدي على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فمن تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور

النفي اه فانظر ما بين أول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صحب الذى هو جمع صاحب أو مخففه واذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر بالله فان أريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار (**قوله** والآية في الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شئ ظاهر هو ملازم لشئ آخر لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذى لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيأ مصنوعا علم أنه لا بدله من صانع اه وفي أصلها ووزنها ستة أقوال فمذهب سيبويه والخليل أن أصلها أيية بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة أعل الآخر لانه محل التغيير نحو جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائى أن وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كداية الا أنه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا (٢) كينونة ومذهب الفراء أنها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها أيية كنبقة فأعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل أصلها أياة فقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانبارى في الزاهي وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها والذى قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومنزل * قديم يعفيه الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو أن تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثانى فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من أى بتشديد الياء عينه ولامه ياء وقوله لانها تبين أيا من أى بالتشديد أيضا قيل معناه شئ يسئل عنه بأى أى جوابه أى تميز أمرا مجهولا من آخر التبس هذا هو المراد وقيل ان العبارة أيا من أى بالمد أى شخصا من شخص وشيأ من شئ لان الآى بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر وقوله أو من أوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذى يأوى اليه القارئ فعينها واو وقوله وأصلها أية على القول الاول وأوية على القول الثانى وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب يأباه الا بأن ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله منه والرمكة أنثى البراذين (**قوله** وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكى في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة أو هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أى لانها تبين أيا من أى أو من أوى اليه وأصلها أية أو أوية كثمرة فأبدلت عينها ألفا على غير قياس أو أيية أو أوية كرمكة فأعلت أو آيية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعمها والمعقولة • (تنبيه)* وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه

(٢) قوله كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بأن بناء كينونة أثقل فكان التخفيف لطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادغام اه زاده وقوله فكان القياس أن تدغم كداية لعله باعتبار أن الاصل آيية بياءين منقوطتين فتأمل وقوله في الصحيفة بعد وقيل طائفة يجوزون الخ كذا في جميع النسخ وظاهر أنه غير محرر اه مصححه

الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا وارتكب المنهى عنه والمرتكب له عاص والثانى أنه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين والثالث أنه تعالى أسند اليه العصيان والغى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهى الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس أنه لولم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثانى أن النهى للتنزيه وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وأما اسناد الغى والعصيان اليه فسيأتى الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فنسى ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل أو أدى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشأنه لا يقال انه باطل بقوله تعالى ما نهاكما ربكما وقاسمهما الآيتين لانه ليس فيهما ما يدل على أن تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله أورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهى للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور أمتى حل لاناثها وانما جرى عليه ما جرى تفظيعا لشأن الخطيئة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على أن الجنة مخلوقة وأنها فى جهة عالية

بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث فى آيات الصفات التى يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقيل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب فى التبليغ بلا خلاف وأما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف وأما صدورها سهوا أو خطأ فى التأويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب الجمهور الى أنه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائى وأما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغائر خسية بشرط أن ينبهوا عليها فينتهوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه أميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع (**قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ**) أى قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والمنهى عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهى التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدى وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها والظلم فى الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله أسند اليه العصيان والغى وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضى أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه (**قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ**) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهى تنزيهى والخسران والظلم بمعناه اللغوى وما سيأتى هو أنه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وأمره بالتوبة لتلافى التقصير وتهذيبه أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهى تحريمى فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا أو يعد صغيرة فى حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيآت المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد فى الاحاديث الصحيحة (**قوله أشد الناس بلاء الخ**) هذا الحديث أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيرى ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لارباب الولاء فأما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (**قوله أو أدى الخ**) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما لزم لم جرى عليه ما جرى فذكر أن جريانه لانه تعالى قدر تسببه عنه فضره فى الدنيا ولو تعمده لضره فى الدارين كأكل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفى الحديث ما يخالفه الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده (**قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ**) يعنى أنه أخطأ فى اجتهاده اذ ظن أن النهى تنزيهى أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما فى الحديث المذكور وهو حديث صحيح فى الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تفظيع أى تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطا وفيه ايجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا فى محله كما لو اجتهد صحابى بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأبيد بالقرائن وافادة مثل هو قائلها الحصر ولك أن تقول انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود بأحدهما دل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ) هذا اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها ويزيدها ربطا ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبها تعداد النعم ان قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض أو بتضمينه التصيير ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم استسمن ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما واقتفاء الحجج أي اتباع الدلائل لانهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا أضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا ألحق في فعله تاء التأنيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه أو واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنها من ذوات الياء الا أن الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو أكثر واختلف في وزنه فقيل بنى بفتح العين وقيل بنى بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبنى أبيه تجوز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد بتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمحراب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الى الآلة مجازا والانتساب في الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله أو عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله (قوله أي بالتفكر فيها الخ) الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركا بينهما أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فأشار المصنف الى أن المراد التصور والتفكر في النعمة وأن المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أتذكر احساني لك فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايماء الى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي النعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو تعمم بأن يقال أنعمت بها على عبادي أو تخص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آبائهم حمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرده (قوله وقيل أراد بها ما أنعم الخ) هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آبائهم مع أنه قيل عليه ان فيه جمعا

وأن التوبة مقبولة وأن متبع الهدى مأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيأ منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى أبيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسراييل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضا والشكر وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما أنعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به اشارة الى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى انى أنعمت عليكم بأن شرفتكم بالشرفين التالد والطريف الذي أعظمه ادراك زمن أشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة أمة الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا أن يجر الموصول بمثل ذلك الحرف و يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور أي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي (قوله بالايمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدي أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة (قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الامر امابه نفسه أو بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو * ربما أوفيت في علم * ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضدا الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالاذق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فاما يأتينكم الخ لتنتظم الآيات وفي كلامه اشعار به اه واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفي فان أضيف الى الموفي مثل أوفيت بعهدي ومن أوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان أضيف الى غيره مثل أوفيت بعهدك فالى المفعول ففي أوفوا بعهدي أوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهم أن المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب ليس بشيء اه وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه ان فسر الايفاء باتمام العهد تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعلهما مضافين على نهج واحد لان الاصل والاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك

عليه

وقرئ اذكروا والاصل اذتعلوا ونعمتي باسكان الياء وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها (وأوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدلهم بالثواب على حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة فى صحته وأمّا قوله ولا خفاء فى أنّ الفاعل هو الموفى فكلمة حق أريد بها باطل لانه اذا سلم أنّ العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال فى الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه وأضافه الى من له لا من هو به وذلك لانّ المعاهدة وان كانت بين اثنين الا أنّ المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله الاكرام أمّا اذا كان شيأ واحدا اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة الى المولى والمولى أو اتحد كاثنين تواثقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا أولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به أولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعوّل عليه جانبه ولهذا أضيف فى الآية الى من هو له لانه المطالب الوفاء ووعد الايفاء كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهدتمونى وهو الايمان بى والطاعة لى أو الايمان بنبى الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الآصار والاغلال على الثانى اه وأمّا ماذكره المجيب من تفسير الوفاء فليس فى كلامهم اشارة اليه على أنّ العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام فى الثانى وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو أعجبنى ضربك زيدا فتأمّل (**قوله** وللوفاء بهما عرض عريض الخ) ضمير بهما العهد الله وعهدنا وكون كلمتى الشهادة وحقن الدماء أوّل المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذى يترتب عليه أحكام الشرع فلا ينافى أنّ الاول الحقيقى لها النظر فى دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوّة مع أنّ هذه ثمرة لها منزلة منزلتها (**قوله** وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما فى الاستغراق مع البحر من الايهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أى يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا والا كان الظاهر نغفل عن أنفسنا (**قوله** وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن فى سنده ضعف والآصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسايط ظاهر لانّ اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتى الشهادة (**قوله** وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ) قيل هذا ما أشار اليه الزمخشرى ثانيا بقوله ومعنى واوفوا بعهدى وأوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان بى والطاعة لى وقوله والتزام الطاعة أعمّ لفظ التزام لانّ الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد خفى هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف بالتشديد وهى قراءة الزهرى (**قوله** وخصوصا فى نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشرى وان كان الاولى الاطلاق (**قوله** وهو آكد فى افادة التخصيص الخ) هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وها أنا ذاكر لك زبدة ما قالوه على وجه سترفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه فى باب عقده لهذه المسئلة فقال فى أوّله الامر والنهى يختار فيهما النصب فى الاسم الذى يبنى عليه كما اختير فى باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرربه ومثل ذلك أما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شئ هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وقال ابو الحسن تقول زيدا فاضرب فالعامل اضرب بعده والفاء معلقة بما قبلها واعلم أنّ الدعاء بمنزلة الامر والنهى وأما قوله الزانية والزانى فمحمول على اضمار مما أذكر لكم حكمه لا على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق والسارقة وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوّة هذا محصل كلامه وقال السيرافى فى شرحه اذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت فى ادخال الفاء بالخيار ان شئت أدخلتها وهى بمنزلتها فى جواب أمّا وان شئت أخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا أدخلت الفاء فلانّ حكم الامر أن يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم أضمرت فعلا وجعلت الفاء جوابا له وأعملت ما بعد الفاء فى الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

ولله وللوفاء بهما عرض عريض فأوّل مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلال وعن غيره أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسايط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرئ أوف بالتشديد للمبالغة (واياى فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا فى نقض العهد وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون

زيدا وما أشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما أعملت ما بعد الفاء في جواب أما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كأنه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الاصل وهي الآن زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد اهـ وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان أوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار أوكد على أن الاثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير أوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل أمرا أو نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا لا تضرب وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيدا فاضرب وعليه بل الله فاعبد أي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واختص ربك بالتكبير ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي أن يكون أوكد من الاوكد اذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فاياي فارهبوني فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تأكيد على تأكيد (وههنا مباحث) الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله فاياي ارهبون زحلقت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة أو الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أن رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتأخير الفعل مفوض الى القرينة وأما على تقدير أما فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في اياي فارهبون وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا اذ تقديره اياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون اهـ محصله (وأنا أقول) قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه وأما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجه وآكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه أبلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فاذكره

والرهبة خوف مع تحرز والآية متضمنة
للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر
والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف
أحدا الا الله سبحانه وتعالى (وآمنوا
بما أنزلت مصدقا لما معكم) افراد للايمان
بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة
للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدق
لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه
نازل حسبما نعتت فيها أو مطابق لها في
القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد
والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي
عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من
جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار
في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق
بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من
خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر
لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي تنبيه على أن اتباعها لا ينافي
الايمان به بل يوجبه ولذلك عرض بقوله
(ولا تكونوا أول كافر به)

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه
كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح أولا بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطا فهو بقوله
اياك أعني فاسمعي يا جاره * ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه
لا فرق بين تقديرا أما وتقديران لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا رأي سوى بيان وجه
ماذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاما لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام
المصنف رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وآكده لما عرفت
وكونه أبلغ من اياك نعبد ظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحرز) في الكشاف قيل الرهبة خوف مع
تحرز والاتقاء مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بواقع الاستعمال أن الاتقاء
التحفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب أن يخافوا
المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة
والوفاء بعهد المنعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن
الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق
عن طمأنينة سواء كانت عيانية أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ) الوعد
في قوله تعالى أوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه
بمعنى اشكروا والوفاء بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول
متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افراد للايمان بالامر به الخ) لما أمر أولا
بالوفاء بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة
الى أنه العمدة المقصودة منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) اشارة الى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة
عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لنعته الواقع فيها ولما
لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا الاختلاف فيه انما الخفاء
فيما نسخته شريعتنا فبينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك
والشئ ينتهي بانتهاء زمانه فكان البيان الاول كان مؤقتا والمؤقت يدل على حدوث خلافه فليس بداء كما
يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كأنه قيل مطابق لها فيما يوافقها من
القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين
وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ) خصه لانه أعظم أولي
العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد
الله رضي الله عنهما وسببه أن عمر رضي الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة
ليقرأها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جر بحرف فتحت سينه والا فهي
ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام
شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان المتأخر لما وسعه الا
اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع أحدا بعده
الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه
وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضي ذلك لكونه مسك الختام وهو المراد فتأمل
وتنبيه خبر تقييد (قوله بل يوجبه ولذلك عرض الخ) لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من
الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بأنه لو أوجبه لكان حق النظم فلا
تكونوا بالفاء التفريعية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتي في الجواب فافهم والتعريض
أن يذكر شئ والمراد منه شئ آخر كقول المحتاج جئتك لأنظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف

(**قوله** بأن الواجب أن يكونوا الخ) هو جواب سؤال سيأتي بسطه تقديره كيف جعلوا أول من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فأجاب بأنه تعريض كناية عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتسببه لكفر من بعدهم من أولادهم فنهوا عن أن يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى أول من اليهود أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أول من آمن بما معه من التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين أو انه مشاكلة لقولهم انا نكون أول من يتبعه والمراد آمنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين أي فأنا أسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق (**قوله** ولانهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فيما سيأتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القرآن والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من أوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه أول الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومعجزاته المؤدي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى أن الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أن عود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه اشارة الى وجه وفي آخره الى آخر لانه قيل ان الضمير للقرآن وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج (**قوله** وأول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما أوله لان أفعل التفضيل اذا أضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعل التفضيل تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفعل التفضيل اذا أضيف الى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من أن يكون المضاف اليه متعددا ليعني ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو أضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما معا ولو أضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فأضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا أن أحدهما مقصود أصلا والآخر تبعا وكذا الحكم في أي استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التأويل اما في الاول أو في الثاني بأن يقدر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق أو يؤول الاول بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يؤول في الاثبات نحو كسانا حلة وقيل لانهم لاتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد أو أن الاصل لا يكن واحد منكم أول كافر وقدم تأويل الثاني على الاول لان في تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به
ولانهم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه
وأول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير أول فريق أو فوج أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم أول كافر به كقولك كسانا حلة

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ الحاصل المراد بتعميم النفي وهو النهي لانه الموجود ههنا وبعيد أن يكون من تحريف الناسخ بدليل تكراره اه مصححه

لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى أنه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد أولا وأولية واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة أو مؤولة كما مرّ وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يؤول (قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم كما أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون فلا يتبعونهم والتعريض الاول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا لما عندهم من أسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم أو يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد وهو بعيد (قوله أو ممن كفر بما معه) فالضمير لما معكم وعلى الاول لما أنزلت وما ذكر من أنهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلامه تعالى واعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم أنه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا أن فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة أن بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق لاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان وأما قوله لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقا بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم له واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد أيضا بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركو مكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول أفعل لا فعل له الخ) قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما أول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه أفعل صفة ولذا كان مؤنثه أولى وأما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الآخرة كثيرا والحكم على الاول بأنه أفعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما وارا الاجتماع واوين الاولى مضمومة وأصله وولى وقال الدريدي أول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وأدغمت واو فوعل في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل ان أراد اذا كان اسما لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان أراد مطلقا يبطله منع صرفه وقولهم أول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه وأل والاصل أوأل وقيل من آل والاصل فيه أأول فقلبت الهمزة فيه واوا وأدغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ) في الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله * كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقوله * فاني شريت الحلم بعدك بالجهل * يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية الا أنه وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيق فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من آخر

فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما أنا فلست بجاهل أو ولا تكونوا أول كافر من أهل الكتاب أو ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعل لا فعل له وقيل أصله أوأل من وأل فأبدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسي أو أأول من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا

وهو غريب فى اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب أكثر شراحه الى أنّ المراد أن هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الأنف لما أنه استبدال مخصوص استعمل فى المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة فى مقابلة المشترى والآيات فى مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية فى مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب فى التشبيه كما فى قوله انما البيع مثل الربا ورد بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات لكونها مبذولة فى مثل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب فى شئ من التشبيهات الثلاث لان معناه أن يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى أنها تقتضى أن تكون وسيلة مبذولة مصروفة فى نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو أعز الاشياء أعنى الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما فى هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه أكثر الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما فى اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على أنّ الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما أنّ الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاسترذال مأخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص (قوله بالايمان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادى النعم المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادى حقيقية له ولذا أقحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالايمان به واطلاق أهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافى هذا ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التى هى منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هى منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله واللبس الخ) لم يعينه لانه يجوز عطفه على النهى الاول والآخر ولبس من باب ضرب ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء اما له أى معدية لانّ الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدى أو للاستعانة أى لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بغيره واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بأنه أكثر ولا داعى للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطئة لاستعماله فى الاشتباه واشارة الى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى أنّ الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى أنها للاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال) الامر بالايمان فى قوله وآمنوا وترك الضلال فى قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو نصب باضمار أن على أنّ الواو للجمع الخ) عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال النهى لما توجه الى الجمع جوز افراد أحدهما بدون الآخر لأنا نقول النهى عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهى هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على أنهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانهم ان جعلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشا فيحرفون الحق ويكتمونه (واياى فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التى هى مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التى هى منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما أو ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذى تكتبونه فى خلاله أو تذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه أو نصب باضمار أن على أن الواو للجمع أى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه

واللبس هنا شئ مخصوص وكتمان الحق شئ آخر لا ملازمة بينهما (قوله ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ) لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون اشارة الى أن الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر المبتدأ ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون أني رسول الله وان اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض اه ومآل المعنى حينئذ كاتمين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار أي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية أيضا لانه نحو قولك لا تسئ الي وأنا صديقك القديم ولان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى أن الجملة حالية وأن مفعوله مقدر مأخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم (قوله يعني صلاة المسلمين الخ) يريد أن اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع أعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة أصولا لانها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ) الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا الاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته أو لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويثمر مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره (قوله أي في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به على تأكدها وأفضليتها وتظاهر النفوس بمعنى تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود) فانها لا ركوع فيها وهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور (قوله لا تذل) وروى لاتهين (٢) بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر أموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعه * والمسا والصبح لا بقاء معه
لا تهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان وصل الـ * ـحبل وأقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما أتاك به * من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله * ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ) قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وأأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار

ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالمين بأنكم لابسون كاتمون فانه أقبح اذ الجاهل قد يعذر (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة أمرهم بفروع الاسلام بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع اذا نما فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي

لا تذل الضعيف علك أن
تركع يوما والدهر قد رفعه

(أتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب

(٢) قوله وروى لاتهين رواه كذلك الاشموني وكتب عليه الصبان البيت من المنسرح لكن دخل في مستفعلن أوله الخرم بالراء بعد خبنه فصار فاعلن كما قاله الدماميني والشمني وبدليل بقية القصيدة فقول العيني ومن تبعه انه من الخفيف خطأ اه

والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله سبحانه وتعالى وبر في مراعاة الأقارب وبر في معاملة الأجانب (وتنسون أنفسكم) وتتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب) تبكيت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الأصل الحبس سمي به الإدراك الإنساني لأنه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراك والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو الأحمق الخالي عن العقل فإن الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والإقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ فإن الإخلال بأحد الأمرين المأمور بهما لا يوجب الإخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والإعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء إليها فإنها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه إلى الكعبة والعكوف للعبادة وإظهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الأطيبين حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وإنها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها برد الضمير إليها لعظم شأنها واستجماعها ضروبا من الصبر أو جملة

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير بمعنى إطلاقه عليه لا لإرادته منه وقوله كالمنسيات إشارة إلى أن تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والإهمال لأن نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر ضد العقوق (قوله تبكيت الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح (قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ) يعني أن مفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم وإليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد بأنه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي إدراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي إدراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الإدراك وقوله والعقل في الأصل الحبس من شد العقال كما أشار إليه القائل

قد عقلنا والعقل أي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق

(قوله والآية ناعية الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهره وأشهره بها قال الأزهري فلان ينعى نفسه بالفواحش إذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا إذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبث معطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة أبي النفس لا ينقاد وأصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم أي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لأن النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فإن ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر والإخلال بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لأنه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير إلى أن الخطاب لبني إسرائيل أيضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار أو الصوم لأنه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما أنها مما يتقرب إلى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والأطيبين الأكل والجماع وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ إشارة إلى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من أن الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لأنها ببذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللإمساك عن الأطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المصنف إشارة إليه (قوله روي أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة وباء موحدة بمعنى أهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كنصره بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له حزنا وفي الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدي الفعل وقوله فزع إلى الصلاة أي قام إليها ملتجئا إليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الذعر والآخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أغاث (قوله وإنها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال إنهما فجعل الضمير إما للصلاة أو الاستعانة فإن فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع الضمير إلى الصلاة أشبه لأنها مذكورة لفظا وأقرب والمقصود نفسها وإلا فإلى الاستعانة ليكون أشمل وما يقال من أن الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فإن الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل

فعل الصلاة لانهما أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستمرارها ذلك وقوله أو جملة ما أمر والخ فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار الى أنه مستعمل بهذا المعنى (قوله أى الخبتين الخ) الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل في القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن أى المنخفض في الارض (قوله أى يتوقعون لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالى اما رؤيته عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنده تفسيرا فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا فيكون تأكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وأن كلا منهما متوقع أى منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع وأما من لم يجوزها فسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة أو الجزاء مطلقا أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالنشور أو المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم الا أن يقدر له عامل أى ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية أو مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل المتيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في المتيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكانت النكتة في استعارة الظن المبالغة في ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله التضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما أن اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة أولها

تنكر بعدى من أمية صائف ... فبرك فأعلى تولب فالمخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة وتولب والمخالف كلها أماكن ومنها بعد أبيات يصف صيادا رأى حمار وحش بسهم

فأمهله حتى اذا أن كأنه ... معاطى يد من جمة الماء غارف

فسرب سهما راشه بمناكب ... لؤام ظهار فهو أعجم شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه ... مخالط ما تحت الشراسيف جائف

ما أمروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) أى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون الى الله سبحانه وتعالى فيجازيهم ويؤيده أن في مصحف ابن مسعود يعلمون وكأن الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع قال أوس بن حجر
فأرسله مستيقن الظن أنه
مخالط ما بين الشراسيف جائف

أنّ زائدة أى حتى بلغ الحار هذا الوقت والمعاطى المتناول أى حتى اطمأن وصار فى الماء بمنزلة المعاطى الذى يتناول منه والمناكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم من الريش فيكون بطن قذة الى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه الجوهرى

فقلب سهما راشه بمناكب * ظهار لؤام فهو أعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل ان المراد البازى والرواية ما مر والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائف بالجيم أى طاعن الى الجوف وقيل فى الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظنون لغيره (قوله والا لم تثقل عليهم الخ) يعنى من تمرن على شئ خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا نيدت أجرته ولذا جعلها النبى عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتى فى آل عمران وقوله كرره الخ أى كرر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل أى التصريح به بعد ما تقدم أيضا ضمنا فى انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أن المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان أما ان فسرت النعمة السابقة بما أنعم به على الاولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى أن يذكره لانه مختاره (قوله أى عالمى زمانهم الخ) يعنى ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وأمته بل أهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود فى استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافى أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح فى نفسه كما سيأتى (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعنى أنه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجىء فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضى عنها شيأ الخ) جزى يكون معتلا ومهموزا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثانى فنفسا (٢) منصوب بنزع الخافض أى عن نفس وشيأ مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أى جزاء ما وعلى الثانى يكون معناه تغنى وهو لازم فشيأ مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر (قوله وايراده منكرا الخ) أى تنكير شئ ونفس الدال على العموم فى الشافع والمشفوع له وفيه لفيد اليأس الكلى الامن رحمه الله وهذا اليأس ان كان يأس بنى اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيؤول بتأويله أو للتخويف فان المغنى فى الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة فى العصاة كما سيأتى فانهم استدلوا بهذه الآية (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ) يعنى به الكسائى رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والافقد اتفقوا على جوازه فى قوله تعالى أنسجد لما تأمرنا أى تأمرنا به أى باكرامه فلا حاجة فى الحذف حينئذ الى الاجراء مجرى المفعول به كذا فى الرضى وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزى فحذف المضاف وهو بدل من يوما الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجرى انه للحرث بن كلدة يعاتب

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بأمثالها متوقعة فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) كرره للتأكيد ولتذكير التفضيل الذى هو أجل النعم خصوصا وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها وأخل بحقوقها (وأنى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) أى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ) لا تقضى عنها شيأ من الحقوق أو شيأ من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تجزئ من أجزأ عنه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله * أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسا منصوب بنزع الخافض الخ ظاهر أن التلاوة عن نفس باظهار الخافض لا بنزعه كما يقول وليس معناه غيره اه مصححه

بنى عمه على أنهم لم يجيبوا كتابا أرسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب وأوّله

ألا أبلغ معاتبتى وقولى * بنى عمى فقد حسن العتاب
وسل هل كان لى ذنب اليهم * هم منه فأعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا * فلم يرجع الىّ لهم جواب
فما أدرى أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا
فمن يك لا يدوم له وفاء * وفيه حين يغترب انقلاب
فعهدى دائم لهم وودّى * على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لان الغنى فى أكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال أبو الهول فى صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

لئن كانت الدنيا أنالتك ثروة * فأصبحت فيها بعد عسر أخا يسر
لقد كشف الاثراء منك خلائقا * من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى فى الحديث انّ من عبادى من لا يصلحه الا الفقر (قوله أى من النفس الثانية الخ) يشير الى أنّ المختار أن يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون فانّ الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر فى موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعة مثل فما تنفعهم شفاعة الشافعين وما يقال فى ترجيح الوجه الثانى انّ المقصود نفى أن يدفع أحد عن أحد فنفى جميع ما يتصوّر فى ذلك من الطرق أعنى الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة أو القهر وهو النصرة غايته أنه لم يراع فى الذكر الترتيب وغير فى طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هى أى النفس الجازية تنصرها أى المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى أنّ هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح أن يسند الى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من تقوى الحكم مردود بأنّ المقصود بسوق الآية نفى اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفى الدافع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية فى غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل انّ القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيأ اه وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفى الخ لكنه دفع بأنّ الآية نزلت لاقناط اليهود من أنّ آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفى الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير الاسلوب وما معه فجار على قواعد المعانى لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لانه أشار لمرجوحيته بتأخيره وتصديره بكأنه فمن جعله اعتراضا عليه ألزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف (وبقى وجه ثالث) اختاره الكواشى وهو رجوع الضمير الاوّل الى النفس الاولى والثانى الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبى رحمه الله انه من الترقى ولذا اختير تفسير تجزى بتقضى لا بتغنى كأنه قيل انّ النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات فى تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشأنها ثم ان قدرت على نفى ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأنى لها ذلك اه ولا يرد عليه أنه يأباه تأخير الشفاعة فى نظيره وأنّ مساق الآية يأباه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون الشفيع مأخوذا من الشفع ظاهر (قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة وهى تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير الى النفس الثانية وهى واحدة مؤنثة أشار الى أنه ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفى فى معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أى من النفس الثانية العاصية أو من الأولى وكأنه أريد بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه يحتمل فانه اما أن يكون قهرا أو غيره والاوّل النصرة والثانى اما أن يكون مجانا أو غيره والاوّل أن يشفع له والثانى اما باداء ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو بغيره وهو أن يعطى عنه عدلا والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية وقيل البدل وأصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم ينصرون) يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد والاناسى والنصر أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر

هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ماتقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشعر أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو الاناسي كما تقول ثلاثة أنفس بالتاء مع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولاخلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال مافيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لايدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شئ بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذى خص منه البعض ظنى فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لايقبل منها شفاعة لا بقوله ولاهم ينصرون ونحن لانجد في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر (قوله تفصيل لما أجمله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جملة أقسامه وهنا أريد ذكر أعظم أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل الاولى أنه معطوف على أني فضلتكم على العالمين وأنه مبدأ التفصيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له بتصغيره على أهيل ورد بأنه تصغير أهل وأن ابدال الهاء ألفا أو همزة ثم ألفا لم يعهد في الكثير والجواب بأن الاهل مؤنث لا ينتهض لان المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أويل وسمع أهيل ولو لم يكن أصله كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لاينافي الشرف مع أنه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول أويل في تصغيره ولاداعي لقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع أولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الثاني لان الرجل يؤل الى أهله فهو أخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء بأهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل أن يكون الكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لايضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر مادينيا أو دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان أرادوا أنه اكثرى فسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله

وانصر على آل الصليب * وعابديه اليوم آلك

وقال الفرزدق

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة * سوى زيد التقريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤنث فقال * أمن آل نعم أنت غاد مبكر *
وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مماذكره الثقات فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لاتلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لايضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لالفظا وفيه نظر (قوله وفرعون الخ) العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل ويشبه أن يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه أنه يقتضي ان علم الجنس لايجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما أجمله في قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ أنجيتكم ونجيتكم وأصل آل أهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولي الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفرس والروم

كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة صار بعض مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتأمل

(قوله والعتو هم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر) وفى الكشاف ومن ملح بعضهم

قد جاءه الموسى الكلوم فزاد فى * الخ يعنى نفسه وهكذا دأبه فى الكشاف اذا ذكر شيأ من كلام نفسه وقد روينا فى ديوانه فى وصف ختان قوله

فى عصرنا المنيف فضل باهر * ما نال ايسره بنو ايامه
طهرتهم فرعاك كما طهرتهم * أصلا لخازوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لا يجوّد خطه * حتى ينال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموّه * الا على التنقيح من كرّامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه * الا اذا انفصمت عرا أكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح * معناه الا بعد فض ختامه
واخو الطعام عن الذراع مشمر * فالكم يشغله أوان طعامه
وابن الوغى مالم يسل حسامه * عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزاد فى * اقصى تفرعنه وفرط عرامه
كلوه وهو يريد أن يقتص من * شئ برىء من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ايهامه أقوى وفى الاساس تفرعن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما فى التنزيل وقوله وكان بينهما أى بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أنجيتكم قيل الذى فى الكشاف قرئ أنجينا كم ونجيتكم فالظاهر أن ما فى الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يسومونكم الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعدى باللام لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أفظعه فانه الخ) أفظعه بمعنى أقبحه وأشده ولما كان فى اضافة سوء الى العذاب ايهام أن منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كأنه ليس بسوء (قوله حال من الضمير فى نجيناكم الخ) كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجرى فى الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل فى الحال لان آل فرعون وان كان معمولا من حسب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من فى الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز فى هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قيل ما الذى ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله فى المغنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحى مع أن أهل المعانى لا يسلمونه وأما ما وقع فى سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعطف لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبرت المغايرة هنالك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو يقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر وأحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون فى الحياة أى يذبحون الابناء دون الاناث (قوله محنة ان أشير الخ) يعنى البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى اذا كان من موس وأما اذا كان من أوسى كما يقول فهو مفعل وذكره فى الصحاح فى المادتين وطوّل النفس فيه اهـ مصححه

والعتو هم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا أولاه ظلما وأصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) أفظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى فى المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيأ (وفى ذلكم بلاء) محنة ان أشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة أطلق عليهما ويجوز أن يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه الصلاة والسلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الآية تنبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر اختبار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين

(واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبسا بكم كقوله • تدوس بنا الجماجم والتريبا وقرئ فرّقنا على بناء التكثير لان المسالك (١٦٠) كانت اثنى عشر بعدد الاسباط (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه

واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم واطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة أو جثثهم التى قذفها البحر الى الساحل أو ينظر بعضكم بعضا روى أنه تعالى أمر موسى عليه الصلاة السلام أن يسرى ببنى اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فأوحى الله اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف أن يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله سبحانه وتعالى فيها كوى فتراأوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين واعلم أنّ هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بنى اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أنّ ما تواتر من معجزاته أمور نظرية دقيقة مثل القرآن والتحدى به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مرّ تقريره (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا لانه سبحانه وتعالى وعده الوحى ووعده موسى المجئ للميقات الى الطور

وان أشير به الى الانجاء فنعمة وان أشير به الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله فى تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمتبرين بفتح الباء (قوله فلقناه الخ) فى بابكم أوجه أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثانى السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه أشار بقوله أو ملتبسا بكم كما فى البيت المذكور وهو لابى الطيب المتنبى من قصيدة وقبله

كانت خيولنا كانت قديما • تسقى فى قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم • تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بأنها ألفت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله فرّقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مرّ فى نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعنى أنه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرّمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأو وقوله وقيل الخ يعنى ان آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت فى اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه (قوله ذلك أو غرقهم الخ) الاشارة بذلك الى جميع ما مرّ والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوّة (قوله واعلم انّ هذه الواقعة الخ) يشير الى أنّ قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم فى معزل فى الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدأ خبره مع ان الخ وهو اثبات افضل هذه الامة عليهم الا أنّ معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب ويطلع عليها وفى قوله وأنتم تنظرون تجوّز أى وآباؤكم ينظرون فجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس (قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبع فى هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره لم يصرّح أحد من المفسرين والمؤرّخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشأم ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سيناء وهو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير انّ الله أورثهم أرضهم ولم يردّهم اليها وانما جعل مسكنهم الشأم (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ) ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت الميقات ما قدّر ليعمل فيه عمل والوقت أعم كذا أنّ فى مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذى الحجة ويجئ على الطور فذهب واستخلف هرون عليه الصلاة والسلام على بنى اسرائيل ومكث فى الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة فى ألواح من زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما فى سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله لانها غرر الشهور وعلة لتخصيص الليلة بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام المجئ الخ) لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بأنّ الله تعالى وعده الوحى وموسى عليه الصلاة والسلام المجئ للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشرى هذه الطريقة أعنى جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيأ آخر وعلى تقديره فأربعين ظرف وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها أو فى أوّلها أو فى العشر الاخير منها أو بعد انقضائها على ما فى الاعراف واستشكل بأنّ أربعين اما مفعول فيه أو به لا سبيل الى الاوّل لانّ المواعدة لم تقع فيها ولا الثانى لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما أن يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد
مثل أخذت زيدا أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود
من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجيء بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحي أربعين الخ
وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أي ملاقاة
أربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار
التفكيك في وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشيء أي وعدنا وحي أربعين ووعدنا موسى مجيئها نحو بايع
الزيدان عمرا أي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هذا المفاعلة واعترض بان
الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقهما بأربعين ويبطل ماذكره من كون الموعود
هو الوحي والمجيء واستماعه وما أورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل
آخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون
الصادر من كل منهما شيأ آخر مثل بليع زيد عمرا بأن يبيع زيد شيأ وعمرو شيأ وليس كذلك بل معناه
أن يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر وأجيب بأن
المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين مايشاهده من الآثار
واستماع الكلام ونحوه وتعليقهما بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ماهو بمنزلة الجزء كما بعده من غير
تراخ وماذكر من كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة
واهية ثم التفكيك وتنظيره ليس بشيء وقد يجاب بأن أربعين مفعول لا فيه تحقيقا أو توسعا والمفعول به
متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بأن تقع في جزء منها
تحقيقا أو تقديرا وهو لا ينافي أن يكون الموعود من كل جانب شيأ آخر وذلك أن المواعدة لا تقتضي
الأمر الواحد امشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو أمرين لكل واحد
منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام
لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد وللمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين
فعل ومن الآخر مقابله مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه
الصلاة والسلام الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجيء وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه
وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في أنه كيف يصح
واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني فتفاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من
الطرفين يضره مثل جاذبته الثوب والعنان فان أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى
الاول ولعل أربعين مفعول به باعتبار مايليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من
الطرفين وعدا لا أنه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجيء والاستماع
وكذا الكلام في أمثاله واما أن يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد
تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله
فأنا بريء من عهدته هذا زبدة ماذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الا أن انكاره المفاعلة
بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل
القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب وتصريح الائمة به
وتخريجه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت ٭ هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

مع أن ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتأمل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله (قوله من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفي نسخة أي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الها من بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجيء وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله باشراككم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالبلى (قوله لكي تشكروا الخ) عدل عن قول الزمخشري ارادة أن تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعني التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الصفات كتغاير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام أيضا (قوله باتخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذتم أبدل فيه الهمزة تاء كما في اتمن وهي لغة رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذتم ما أبدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى لتخذت عليه أجرا وتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين (قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ) توبة بني اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل متمم لها وحينئذ لا اشكال أيضا الا أنه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما أنها في الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيؤول توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله بريأ من التفاوت) يشير الى أن البارئ أخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريأ من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في أمثال العرب أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتميز بين الاعضاء بعضها من بعض فمن قال ان قوله

(ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده)
من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه
(وأنتم ظالمون) باشراككم (ثم عفونا عنكم)
حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا
درس (من بعد ذلك) أي الاتخاذ
(لعلكم تشكرون) أي لكي تشكروا عفوه
(واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني
التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة
يفرق بين الحق والباطل وقيل أراد بالفرقان
معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى
أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق
بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه
وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به
يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا
بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات (واذ قال
موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم
باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم)
فاعزموا على التوبة والرجوع الى من
خلقكم بريأ من التفاوت ومميزا بعضكم عن
بعض بصور وهيآت مختلفة وأصل التركيب
لخلوص الشيء عن غيره اما على سبيل
التفصي كقولهم برئ المريض من مرضه
والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ
الله آدم من الطين

ممزا بعضها في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشيء وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا أجانب وظلمهم أنفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله أو فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا انهينا عنه فاذا كان بأمره لا ضرر بل لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد (قوله روى أن الرجل الخ) المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله فلم يقدر المضي أي عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي أوحي اليه بقبولها (قوله للتسبيب الخ) في الكشاف الفاء الاولى للتسبيب لا غير قال الطيبي يعني الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير أنه ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مر وجهه (قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعني أن الفاء هنا فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر أو عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف أو لكون قائلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقدر قد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الي ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعده ان الالتفات في المقدر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ويرده أن أبا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فبقيمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من أمثال العرب أبلد من ثور وفك التركيب بمعنى البنية الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيهما من حكمة بارئهما فامروا بذبح أنفسهم كما تذبح البقر (قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة ويبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية أو هو من قبيل مكر الليل (قوله لاجل قولك أو لن نقر لك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست للتعدية بل تعليلية أو صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى أن يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أو فتوبوا (فاقتلوا أنفسكم) تماما لتوبتكم بالبخع أو قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا وقيل امر من لم يعبد العجل أن يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضى لامر الله سبحانه وتعالى فيه فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون وأخذوا يقتتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لهم تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك) لاجل قولك أو لن نقر لك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول

تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال اظهور الشئ بافراط حاسة البصر أو حاسة السمع اما البصر فنحو رأيته جهارا وأرنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر (قوله وقرئ جهرة بالفتح) أى بفتح الهاء قال ابن جنى فى المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل وضع محركا ومذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما أرى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى أنه لغة فيه لا قياس وقوله فتكون حالا أى من الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الاول أن هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثانى أنه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد أمره الله أن يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما فى شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثانى فتأمل واختلفوا فى سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله مجمل فيه (قوله لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها فى ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بان لتقوية النفى وتأكيده ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لترونا لى هذا تربية تامة (قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما فى طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة فى الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما فى المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف فى الوقوع والامكان مبسوط فى الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها قصفة شديدة وتطلق على النار التى معها وأما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فمجاز والحسيس صوت من غير بقر بك ولا تراه وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هى مرئية وعلى غيره المرئى أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدها (قوله نعمة البعث الخ) يعنى المراد بالنعمة الاحياء أو نعمة الايمان التى كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى أنه على الثانى تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتأويل (قوله فى التيه الخ) لانهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتى ولكن لطف الله بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يونانى استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفى الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطاء والسمانى بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة أو يستوى فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطئ فيه لانه ورد فى شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله الى الطلوع أى طلوع الشمس (قوله على ارادة القول الخ) أى قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

مفعول

وقرئ جهرة بالفتح على أنها مصدر كالغلبة أو جمع جاهر كالكتبة فتكون حالا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذى أعطاك التوراة وكلمك أو انك نبى (فأخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرائى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ولافراد من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه أو بأثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله سبحانه وتعالى لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا فى التيه (وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقد رايكون معطوفا عليه وأريحاء كزليخاء (١) قرية قرب بيت المقدس وقوله بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم أربعين سنة الخ صريح فى أن الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وماقيل انهم امروا بالدخول مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك مافى المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الامر المذكور فى سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يأباه (قوله اى باب القرية الخ) اختلف المفسرون فى أنهم هل دخلوا القدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلل بما ذكر وان اختير أنهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا منع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان المعنى انهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله فى المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضا قد ذهب المصنف رحمه الله الى أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول بعد ابعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفى الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب اريحاء فيتعين كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحاء لكونها قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين اشارة الى أنه بمعناه اللغوى ومابعده اشارة الى أنه بمعناه الشرعى والقبة قبة كانت لموسى وهرون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفى وصفها أمور غريبة فى القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفور ولا يكون الامر فى التيه بالدخول بعد الخروج منه (قوله أى مسئلتنا حطة الخ) أى انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال وأمرك أى شأنك يا ربنا أن تحط عنا ذنوبنا وقوله أى قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول أهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة أو مفردا أريد به لفظه كما فى يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أبى حيان رحمه الله انه يشترط فيه أن يكون مفردا يؤدى معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الاوجه أن يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمثا كلة موزونه ومنه يعلم أن المثا كلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أى شأننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع أن تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت فى السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء هكذا فى النسخ الصحيحة وفى نسخة بهاء وهى تحريف من النساخ والباقون بالنون وبناء المعلوم (قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الاول قول الخليل ان أصلها خطايئ بياء بعد ألف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء للهمزة كما تقرر فى التصريف فقدمت لئلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطائى فاستثقلوا كسرة بعدها ياء فقلبوها فتحة والياء ألفا فصارت خطا آ بهمزة بين ألفين فقلبت الهمزة ياء لئلا يجتمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه فعالى وفيه أربعة أعمال والثانى أن أصله خطايئ بهمزتين منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتصير المكسورة طرفا فتنقلب ياء فتصير فعالى ثم فتحوا الاولى فانقلبت الياء بعدها ألفا وأبدلت ياء لوقوعها بين ألفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول أقوى والثالث قول الفراء انه جمع خطية كهدية وهدايا وعليه يتنزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة أتى به لمجرد بيان الوزن (قوله جعل الامتثال الخ) أى قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة

(وماظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى بيت المقدس وقيل أريحاء أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر او الحال من الواو (وادخلوا الباب) أى باب القرية أو القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكرا على اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أى مسئلتنا حطة أو أمرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على انه مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى أن نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطايئ كخضائع فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ماذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسىء وسبب زيادة الثواب للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وأنه يفعله لا محالة

(١) قوله كزليخاء زاد فى القاموس وكربلاء اه

(٣) قوله وعليه يتنزل كلام الخ هو انما يتنزل على الاول لا على هذا اه مصححه

(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب مايشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة فى تقبيح أمرهم واشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بان تركوا مايوجب نجاتهم الى مايوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل مايعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به فى ساعة أربعة وعشرون ألفا (واذ استسقى موسى لقومه) لما عطشوا فى التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ماروى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه اياه مع العصا أو الحجر الذى فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر فى الحجة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى أرض لاحجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله سبحانه وتعالى اليه لاتقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا فى ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت كما مر فى قوله سبحانه وتعالى فتاب عليكم

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أى كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم وأورد هذا الطريق ليدل على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل (قوله بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجا الى التأويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذى قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله الى أن فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذى قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة أو غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشئ مكان آخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يأت ببدله وقد فرق بين بدل وأبدل بان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وأبدل يقتضى ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضى اتحادهما وقوله طلب مايشتهون كالحنطة (قوله كرره الخ) يعنى كرر ظلمهم ورتب الحكم على ماهو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله أو على أنفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدى وهو عطف على مقدر أى لظلمهم مطلقا أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعنى أن من السماء متعلق بانزل مقدرا صفة رجزا لامتعلق بانزل وجوزه المعرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن مامصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد فى الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لانه أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل (قوله لما عطشوا فى التيه الخ) لما هنا بمعنى حين لاجواب لها واختلف فى الحجر على ثلاثة أقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى أرض لاحجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه أخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة فى حديث الاصول الاقرله فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شأنا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله كيف بنا يعنى كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أى وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق فى رأس الفرس ليأكل مافيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها مايوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس (٢) وقوله كلمه أى الحجر (٣) فى نسخة كلمها لتأويله بالصخرة والرخام بخاء معجمة حجر معروف وقوله ذراعا فى ذراع أى مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف فى الحجر كان ذراعا فى ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة أس من الاساس ومابعده لايلائمه فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية وقيل من العوسج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هى الفاء الفصيحة التى فى قوله

قالوا خراسان أقصى مايراد بنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهل هى جواب شرط مقدر أو عطف على محذوف أو هما جائزان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقى لايمكن التعبير عنه لكن فى حذف قد بعض نقصان وأما مايقال فى وجه فصاحتها من الدلالة على أن المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايماء الى أن السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو فى مثل هذه الصورة خاصة اه فالوجه العام أن يقال انه لتعينه وانفصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذى هى فيه فالاسناد مجازى

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس فى القاموس الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدته خلاة أو كل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والمخلاة بالكسر ماوضع فيه اه (٣) وقوله أى الحجر هذا على نسخة لاتقرع الحجر وفى نسخة لاتقرع الحجارة وهى لفظ الكشاف اه مصححه

وردّ أبو حيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا بد من اظهار قد فى الجواب الماضى وإذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتنى فقد أحسنت اليك أى لم تشكر وهذه كلها تعسفات مع أن معناه غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفى المغنى ان هذا التقدير يقتضى تقدم الانفجار على الضرب الا أن يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأمل وقوله فضرب فانفجرت الفاء الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفاء والمذكور هى الفاء الاولى وهو تكلف لا داعى له وفى عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط فى بنى اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة أناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الا بالياء وأما بدونها فشائع فصيح والمشرب اما اسم مكان أى محل الشرب أو مصدر ميمى بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول وكلوا مقول قول مقدر أى قلنا لهم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفى قوله التى يشربون منها اشارة الى أن الجملة صفة عينا والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا أن يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له فى هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن أكلهم فى التيه من زرع ذلك الماء وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أن من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف أى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد ما رزقهم محذوف أى منه أو به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضى منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ينبت منه أما اذا قيل رزق الله وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ما ينبت منه فأين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص بأحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ) قال الراغب العثى والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرك حسا والعثى فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزمخشرى لما فسر العثو بأشد الفساد حمل النهى على النهى عن التمادى فى الفساد ولما كانوا على التمادى فى الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تمادوا فى حال افسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه ان التمادى فى الفساد لا يكون الا فى حال الفساد فليست الا مؤكدة الا أن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين فى الفساد لا تعثوا بمعنى تمادوا وأما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبى رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الآية واردة فى قوم مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الاحجار الخ) أراد بما يحلق الشعر النورة وفى كتاب الاحجار أنه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل وفى نسخة عن وهو الحجر الباغض الذى يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع أن يخلق الله حجرا الخ مبنى على كون الحجر معينا والا ينبغى أن يقول ان يخلق الله فى طبيعة أى حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضى خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات (قوله وبوحدته انه لا يختلف) أى يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما أن يراد انه لا يختلف أو يراد به

وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التى يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب فى الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله سبحانه وتعالى وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما أمكن أن يكون من الاحجار ما يحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع أن يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا فى التيه من المن والسلوى وبوحدته أنه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون أنه لا تتغير ألوانه

(٢) أى لان الحال المؤكدة لا تكون الا مقررة لمضمون الجملة الاسمية على ما صرح به فى المفصل بل هى حال مبينة لان الفساد أعم من العثى من هامش نسخة قال فى آخرها قوبلت على خط المؤلف حفظه الله اه مصححه

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى وأجوا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك أضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر أيضا (قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر أى شيأ وأما اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا ما يؤكل من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج بها مع ما ينبغي له ويقبله فانتظم على أتم انتظام في الوجود وقراءة قثاء بالضم أقيس لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا (قوله أتستبدلون الذى هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلا من الدنو أو مقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة أو هو مهموز من الدناءة وأبدلت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين أن لا يريدوا أكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في آخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وأن يريدوا أكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان أولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف (قوله انحدروا اليه الخ) يشير الى أن الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من أرض الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر انه كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها أى حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التى خرجوا منها وفى التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم يعنى لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى ما يؤيده سابقا (قوله وانما صرفه الخ) يعنى أن فيه العلمية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر فى النحو أولتأويله بالمكان ونحوه مما هو معروف فى أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت فى شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف فى ماه وجور فلو كانت العجمة لا أثر لها فى الساكن الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند فى منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة فى الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرائيم ابن نوح وهو أول من اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهم الخ) فى الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشئ واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفى نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح بجعله محيطا وفى لسان العرب حطت قومى وأحطت الحائط وحوط حائطا عمله وحوط كرمه تحويطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجوا أو ضرب واحد لانهما معا طعام أهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما ألفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما أنبته الارض من الخضر والمراد به اطايبه التى تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل الثوم وقرئ قثائها بالضم وهو لغة فيه (قال) أى الله أو موسى عليه السلام (أتستبدلون الذى هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ أدنأ من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى (اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيئين وقيل أراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرائيم فعرب (فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط

وفى شعر بعض الفصحاء

والبحر قد حاطه بحران دجلته * بحر وكفك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز بما يستأنس به وقال المحشى هكذا وقعت العبارة فى النسخ وفى شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن يقال انه قصد أمرين زائدين على الكشاف الاول القلب نعنى أحيطت بهم أحيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثانى المبالغة فى اثباتهما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه و يكونون محيطين من آخر وأحيطت من الحذف والايصال والباء فى بهم للسببية لا للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فأن نحو القبة اذا ضربت على شئ تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه فهى محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره فى الكشف كما فى ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كاحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منفهمة من القبة (أقول) الاحاطة متعدية كما مر وتكون من أحيطت الحائط ولا مخالفة بينه و بين ما فى الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التى لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سيأتى فى آل عمران ثم ان الظاهر أن هنا مسلكين أحدهما أنه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما فى المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وأنه أمر حسى والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلى والثانى أنه شبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة فى مفهوميهما أو اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح أن يكون فى الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية ويصح أن يكون فى الذلة فتكون مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله و يصح أن تكون تمثيلية أيضا وقال الشارح المحقق ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعنى أنه اما من ضرب الخيمة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم أو اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما قيل المراد ان الاستعارة اما فى الذلة تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما فى الفعل أعنى ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه ردّه هنا وارتضاه فى آل عمران وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعانى وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرح وا به كما مر (أقول) انه بعد ما قال هنا هذا قال فى آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا أو تشبيها احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما فى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فوهم فاسد اه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو فى الحاصل ردّ على العلامة فى حواشيه (وقد جال فى خلدى) انه ليس بغافل عما اعترضوا به وأنه ليس بردّ لذلك لانه لا يصلح فى النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم كما يكون فى القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصرف فى ضرب يستلزم

أن يكون مجازا تبعيا ويصح أن يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة أو اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنهم فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتأمل وقوله مجازا علة لقوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبوء بنعمتك علي أي أقربها وألزمها نفسي وأصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا أي رجع به وقال أبو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل أقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بوأته منزلا فتبوأه أي ألزمته فلزمه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالباء وقوله وأصل البواء بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بوء كضرب كما في النسخ ومن الراغب أخذه قال أصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبوء الذي هو منافاة الاجزاء يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بؤ بنعل كليب وفلينبوأ مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني أنه وان كان مفردا أشير به لجميع ما مر بتأويله بالسابق والمذكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم اشارة الى أن الباء سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيها على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والآيات اما المعجزات مطلقا أو آيات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة آية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وأجيب بأن المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى النصرة بغلبة الحجة أو الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن المقتول أنبياء لا رسل ورد بقوله أفكلما جاءكم رسول الى قوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لان أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا تليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وشعيا بشين مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم وأنه همز في القراءة المتواترة وقد روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا (قلت) اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزا

مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الامر أذلاء مساكين اما على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بأن يقتل به وأصل البواء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم قتلوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم

مع النهى المذكور فأجيب عنه بأن أبازيد حكى نبأت من الارض اذا خرجت منها فمنع لوهم أن معناه باطريد الله فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له فى حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذى براه من كل نقص جوازه من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ماقيل ان قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذى ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشرى وهو لا يخلو من شبهة لان القفال قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون ابطال ماهم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد فى الكشاف فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق رفع معرفا هنا ومنكرا فى آية أخرى فالتعريف اما للجنس أى بغير حق أصلا أو للعهد أى بغير الحق الذى عندهم وفى معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وفى الكشف التنكير فى آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم أنه لو كان حقا عندهم لما تحقق زيادة الذم وقيل انه للمتقين (قوله أى جرهم العصيان والتمادى الخ) يعنى أن ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد فى المعاصى كالتمادى لكن عرف فى ظلم الغير كما ذكره القرطبى رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه الأصلى وفى قول الزمخشرى بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفى فلا يقال ان الانهماك والغلو فى العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أو هى فى نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد فى الجرم العظيم أن يعين فتأمل والاشارة بذلك لتقصيه أو لانه مما يبعده العقل خصوصا من أهل الكتاب (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالآيات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهى مكررة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما فهى على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغى أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفى بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا فى السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط أيضا (قوله وانما جوزت الاشارة الخ) الاصل فى اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتأويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو فى اسم الاشارة كثير وقد يجرى ذلك فى الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد فى سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المصنف رحمه الله تعالى انه فى صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو فى صفة أتان وهو من قصيدة له مشهورة أولها

وقاتم الاعماق خاوى المخترق * مشتبه الاعلام لماع الخفق

وقبله   فودغمان مثل أمراس الأبق * فيها خطوط من سواد وبلق

* كأنه فى الجلد توليع البهق *

روى أن أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة ان أردت الخطوط فقل كأنها أو السواد والبلق فقل كأنهما فقال أردت كان ذلك وبلك وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسيأتى فى قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذى حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أى جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدى الى ارتكاب كبارها كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية الى تحرى كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر أو تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه فى الجلد توليع البهق

والذى حسن ذلك أن تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة

لايخفى حسن موقع ذلك هنا يعنى أن تثنية أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الاجناس والاقبل فى ذا ذوان مثلا بل هى بوضع صيغ أخر فجوزوا فيها مالم يجوزوا فى غيرها ولهذا جاء التعبير بالذى عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ماهنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطأة القلب أولا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشرى فقد سها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشرى وسيأتى وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أى دخلوا فى دين اليهود وهو ان كان عربيا فى الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصرانى فهو على القياس كندمان ونشوان وندامى ونشاوى والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر أحمرى اشارة الى أنه عريق فى وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجى وروم ورومى ونصران بمعنى نصرانى وارد فى كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشى محنفا * ويضحى لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة فى مؤنثه أيضا كقوله * كما سجدت نصرانة لم تحنف * وقيل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى وألفه للتأنيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمى به لانهم نصروا المسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلا لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد فى بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به الى الشأم وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معه باسمها ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافى النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء فى المؤنث نصرانة قال

فكلتاهما خرت وأسجد رأسها * كما سجدت نصرانة لم تحنف

واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران اه ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التى يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لوخامة عاقبة الكفران وفى كتب الفروع اختلف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند أبى حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بنى الاختلاف فى النكاح ثم اختلف فى لفظه فقيل غير عربى وقيل عربى من صبأ بالهمز اذا خرج أو من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع فى غيره بين اليهود والمجوس وفى آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن ما يدينون به مشابه لهؤلاء الفريقين أو أن دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف فى قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشرى الى هذا الوجه لانه رأى أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين فى قوله الدين الذى

(ان الذين آمنوا) بألسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل فى اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا وكأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى أحمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام أو لانهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وأبدلها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ

يتسب اليه مخلصا كان أولا فيتناول المنافق والخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله أو بعضه كما فى شريعتنا أو معنى قبل أن ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الآخر كناية عن المعاد (قوله عاملا بمقتضى شرعه) هو معنى قوله وعمل صالحا أى عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه الموافق لسبب النزول وهو أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم فى النار فأنزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بى فهو على خير ومن سمع بى ولم يؤمن بى فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص ايمانه فى زمانه اللائق به فله أجره الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعدما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف فى هذا انما الخلاف فى عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذى وعد الله الخ فيه اشارة الى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته أجرا لعدم تخلفه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفى الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالآخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك وأما فى الدنيا فلا يخلو أحد عنه ولما كان الخوف أشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء فتأمل وقوله عند ربهم اشارة الى أنه لا يضيع لانه عند حفيظ أمين (قوله ومن مبتدأ الخ) جوزوا فى من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وأن تكون موصولة مبتدأ وفلهم الخ خبره أو بدل من اسم ان وقوله فلهم أجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء فى خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف فى جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه آخرون لان ان لا تدخل على أسماء الشرط لان لها صدر الكلام ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما * يلق فيها جآذرا وظباء

ضرورة أو مؤول ورد بأنه ورد فى قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الآية وأنه لا يلزم من امتناعه فى الشرط الحقيقى امتناعه فى المشبه به وأجيب بأن الفاء زائدة ورد بأن من لا يقول بزيادة الفاء فى مثله وبأن الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال أبو حيان رحمه الله الذى نختاره أنها بدل من المعاطيف التى بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم يشعر بأنه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء فى خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفاء فى الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع أنهم صرحوا به فى الموصوف نحو ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو أولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم فى الصفات (قوله واذ أخذنا ميثاقكم الخ) لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف فى هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتى به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم أو كان معه والطور كل جبل أو جبل منبت وهو سريانى معرب وقوله كبرت عليهم أى شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكأنه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختيارى أو كان يكفى فى الامم السابقة مثل هذا الايمان اه ويرده ما فى التيسير عن القفال أنه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار

مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم أجرهم عند ربهم) الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم والجملة خبر ان أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجرهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيتم الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة

كالمحاربة مع الكفار وأما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على ارادة القول أي قلنا خذوا أو قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة أي على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير الى أنه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما أعني العمل وفي نسخة وتفكروا وفي أخرى أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قدمر تفصيله والمراد هنا أن لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا أو اذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كامر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كامر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز أن يتعلق اذا أول بالارادة بخذوا أيضا على أن يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتأمل (قوله ثم توليتم الخ) يفهم منه أنهم امتثلوا الامر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخبط الخ ناظر الى قوله أو بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله ولو في الاصل الخ) اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فيكون نفي نفي يقتضي الاثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر وان الاسم الصريح أو المؤول الواقع بعدها مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أو اذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنتم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه وسد الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطئة للقسم الخ) قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم أي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط نازعه القسم في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتني لاكرمتك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم أن في الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة وموذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد أي عرفتم أصحاب السبت وما أحللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا أن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا أن يريد هذا السبت الخاص المذكور في الآية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماؤها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أؤمل أن أعيش وأن يومي • بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب أو اعملوا به (لعلكم تتقون) لكي تتقوا المعاصي أو رجاء منكم أن تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا ارادة أن تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم التوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك في المعاصي أو بالخبط والضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره فاذا دخل على لا أفاد اثباتا وهو امتناع الشيء لثبوت غيره والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء ا ه مصححه

أوالتالى دبارفان أفته * فمؤنس أوعروبة أوشيار (١)

(قوله أمروا أن يتجردوا للعبادة الخ) قيل انّ موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لانّ الله تعالى لم يخلق فيه شيأ فلما اختاروه اترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وأيلة قرية واسم بيت المقدس إيليا والخرطوم كزنبور ماضم عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجداول) وفى نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشرعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ اه (أقول) فى مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها وموا جهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق أى فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قلت) وفى هذه الآية دليل على تحريم الحيل فى الامور التى لم تشرع كالربا وبه احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك اذ لا تجوز عنده قال الكواشى وجوّزها أكثرهم مالم يكن فيها ابطال حق أو احقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وانما هى عين المنهى عنه لانهم انما نهوا عن أخذها وفيه نظر وفى الكشاف فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية فى السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى فى حكم السبت فتأمل (قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ) اشارة الى أنهما خبران اذ لو كان الخبر الاوّل والثانى صفة القردة لقيل خاسئة وأما جعله كما فى ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولانّ القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أذلاء عند الله اذ قد يتوهم أنّ المسخ يكفى فى عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار أى الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخساء كما فى نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسئ بمعنى الطارد وفى القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك أن يدنو من الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

اذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال أنت لا تقبل التعلم فكن حمارا أى اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما فى قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ماشئت وقد قرره العلامة فى تفسير قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره انّ قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه الخ) هذا بناء على أنه مسخ حقيقى ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما فى قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ أمره ومشيئته وقوله بغير همز يحتمل ابدالها ياء وحذفها (قوله فجعلناها أى المسخة) المفهومة من السياق وجوّز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهى القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب (قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعنى أنّ المراد بما بين يديها من يأتى بعدها كما يقال فلان بين يديك أى يأتيك وبما خلفها من يتقدمها فكأنه قال نكالا للآتين والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان وما أقيمت مقام من اما تحقيرا لهم فى مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا أريد الوصف ومعنى قوله فى زبر الاولين أى ذكر فى كتبهم أنه

(١) دبار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشيار ككتاب يوم السبت جمعه أشبر وشير وشير بالكسر قاله المجد اه مصححه

أمروا بأن يتجردوا للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هناك وأخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا فيها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أرادهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) أى المسخة أو العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها أى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الآخرين

تكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت الفاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله أو لما صر بهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جار فيه أيضا لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من أضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما (قوله أو لما بحضرتها) هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها ويحضرها وكأنه من النساخ وهذا أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما بمعنى من أيضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الاول لما انضم اليه من الآثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والابعدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ) فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل أن المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه اهـ وقيل عليه ان ضميرعليها في قول المصنف ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عنها لها اذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العالية رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فراد المصنف وغيره بما تأخر منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجه به وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان مبنى هذا التفسير على أن النكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه في الكشاف فكأن المصنف رحمه الله غافل عنه أو نقول يلغى القيد المذكور في قوله تنكل فيه لكن يأباه تفسيره بتمنعه اهـ ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يأمر بذبح بقرة هي كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيا ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم من ذلك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكاتا وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك حتى يتأسس الكلام ويرتبط النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيا ويخبر بقاتله قالوا أتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى وأشير في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثنت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من

أو لما صر بهم ومن بعدهم أو لما بحضرتها
من القرى وما تباعد عنها أو لأهل تلك القرية
وما حوالها أو لاجل ما تقدم عليها من
ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)
من قومهم أو لكل متق سمعها (واذ قال
موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا
بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى
واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة وتحقيق مراده على هذا المنوال مما الامر بيّن فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره الزمخشري وبالقبول أحق ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ) لما سيأتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه أن المنقول عنهم في قوله أتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما (قوله وقصته الخ) في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤا يطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر والانثى واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من النحر بخلاف الابل (قوله أتتخذنا هزؤا الخ) الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما المبتدا والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أي أيخبرك أن رجلا قتل فتأمرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بضربها أو أمكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو اما بتقدير مضاف أي مكان أو أهل أو بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر أو بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا أتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من الاستفهام أي أتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم أنه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بأنه جد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلاهما من السبعة (قوله لان الهزؤ في مثل ذلك الخ) أي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب أليم والهزؤ ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فككت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزؤا) أي مكان هزؤ أو أهله أو مهزوا بنا أو الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزؤ في مثل ذلك جهل وسفه

قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عين العبارة المغيرة قيل التي قال فيها ما قال اه مصححه

الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً وهو المراد هنا (قوله نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلاً في زمرة الجاهلين وواحداً منهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلاً لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلاً أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعاً شنيعاً يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من ايراده في أثناء الكلام وقوله ادع الخ أي سله لأجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في جواب الامر أي يظهر لنا ما هي (قوله أي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تكون سؤالاً عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا الهاصفة من احياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلمكان التعجب وتوهم أن مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان أن كلمة ما انما تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أي فزعموا أن ما ههنا أقيمت مقام كيف أو أي ايماء الى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اهـ ملخصا وقول المصنف رحمه الله ما حالها اشارة الى أنه قد يسئل بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أي بقرة لان أيا يسئل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمروا بذبحه لاحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي بتلك الحال شيء من جنسه سألوا عن الحال بما يسئل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أي هي وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدا لا مستعينا بعصبة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها أو لقطعها الارض بالعمل أو لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطنا واحدا أو ما لم يطرقها فحل وأصل المادة يدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها (قوله نصف الخ) النصف بفتحتين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شيء وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو

ظعائن كنت أعهدهن قدما * وهن لدى الاقامة غير خون

حسان مواضع النقب الاعالي * غراث الوشح صامتة البرين

طوال مثل أعناق الهوادي * نواعم بين أبكار وعون

والهوادي الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا أشير به لمتعدد مؤول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد (قوله وعود هذه الكنايات الخ) قيل لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الامر بقرة مطلقة ولا في أن الامتثال في الآخر انما وقع بمعينة وانما هو في أن المأمور به في أول الامر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بأن الضمائر في انها بقرة كذا وكذا للمعينة وكذا في السؤال قيل ورجحه المصنف خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر ما تمسك قائله وعبر فيه

نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان في صورة الاستعاذة استفظاعا له وأخرج ذلك في صورة (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أي بقرة هي أو كيف هي لان ما يسئل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما أمروا به على حال لم يوجد بها شيء من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف قال

* نواعم بين أبكار وعون *

(بين ذلك) أي ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب

بالدلالة وفى الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تحيروا من بقرة ميتة يضرب
بعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر
لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر
المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها
ونوعها من غير تعيين وفى الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تختر أى ان المأمور به غير معينة
بحيث يحصل الامتثال بذبح أى بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا
أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى
بقرة أرادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح
عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله
ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد
أمر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم أن لا يكون منسوخا وأن
يكون أمرا بذبح المعينة لظهور أن الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول
وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر
متجدد بل على أنه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بأى فرد كان فارتفع حكمه فى حق
ما عداها وبقى الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
الاول فى الجملة ولا موجبا لكون المراد به أولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد
كان والتخصيص فى عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحى لانه مطلق لا عام وقوله والحق
جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس
هذا منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع
كما فى حديث فرض الصلاة خمسين فى المعراج وقد نص عليه السهيلى فى الروض وانما الممتنع النسخ
قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريعهم
بالتمادى وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل
انه دليل على أنه اختار القول الثانى ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان
صريحا فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيد للامر وتنبيه
على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم
انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأ فى حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا أو أنه من قبيل التدريج
حيث حذف الباء أولا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر
لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى
مفعولين وصار ما تؤمرون فى تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما
جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثر فى صيغة
المصدر اه وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ ولما فيه أخره وهو يخالف قول
الطيبى رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الآمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء
شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بنى فهم حلفاء بنى سليم وهو القائل

يا دار أسماء بين السفح فالرحب * أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
انى حويت على الاقوام مكرمة * قدما وحذرنى ما تتقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة
من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت
مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل
الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت
بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى
ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة
والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لاجزأتهم
ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم
وتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة
بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) أى ما تؤمرونه
بمعنى ما تؤمرون به من قوله
أمرتك الخير فافعل ما أمرت به *
أو أمركم بمعنى مأموركم

(٢) قوله أرى من الشعراء فى نسخة ان من
الشعراء اه

وقال لي قول ذي علم وتجربة * بسالفات أمور الدهر والحقب
أمرتك الرشد فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب (٢)

أي أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أي ذا ابل وماشية لانه يختص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروى بسين مهملة (قوله الفقوع نصوع الصفرة) أي خلوصها وأصل معناه شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتأكيد هنا التأكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كأمس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيثها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما أوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا أسود حالك وأحمر قان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا أنه قال في كتاب اللمع يقال أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت اه فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني أن الزبيب أسود وأصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان أبيض وماسواه أسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياش هو غلط وأين هما عن قول ذي الرمة

وجيد واببات نواصع وضح * اذا لم يكن من نصع حارثة صفرا

(قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد يكرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعال أبا الاشعث * أمست أصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخيلي خبره ومنه حال أي حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد يعني أنها صفر أولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل ردا على ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار أنها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدماته انه صار بالآخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤل اليه فقد سها فتأمل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له غالبا مجاز وأخذه من السر لانه انشراح في الصدر أو لذة في القلب

(٢) قوله الرشد كذا في جميع النسخ وكأنها رواية أخرى اه مصححه

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله سبحانه وتعالى جمالات صفر قال الاعشى

تلك خيلي منه وتلك ركابي * هن صفر أولادها كالزبيب

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته أو لان سواد الابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) أي تعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ في شواهد الكشاف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر منها ستة أبيات اه مصححه

قوله مصدر سر في القاموس انه اسم مصدر اه مصححه

فبدؤه كالسر ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مر خبراً ومبتدأ والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريراً بحسب الظاهر وهو معنى أنه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على أن السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى أمر زائد خلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع أيضا على باقور وبواقر كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ) في الدر المصون تتشابه بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والياء من غير ألف والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف أبي رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا أنه بطرح تاء التأنيث ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت مع أن جعل التشابه في بقرة ركيك الا أنه يشكل أيضا في تشابه من غير تأنيث لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيث الا أن يقال انه على حد قوله * ولا أرض أبقل ابقالها * وابن كيسان يجوزه في السعة (قوله الى المراد ذبحها أو الى القاتل) بيان لمتعلقه المحذوف وقوله وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت أي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات اه وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله تعالى اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف ولا يقولون ان شاء الله فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لاخرجن ان شاء الله ولا أخرج الا أن يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقررا له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وأن كون الهداية بالارادة لا يقتضي أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا قائل بالفصل من أهل السنة فلا يجدي وان أراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضا (قوله وان الامر قد ينفك الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه أي ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه وتشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها أو الى القاتل وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وأن الامر قد ينفك عن الارادة

انما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز أن يكون لتلك الارادة حكمة أخرى . وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجملة الاولى (قوله والمعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول كلمة ان عليها يقتضى الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتفصيله فى الكلام (قوله أى لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكأنها اسم على ما صرح به السخاوى لكن لكونها فى صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الا بمعنى غير فى مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع أنه لا قائل باسميتها وأما الثانية فحرف زيد لتأكيد النفى وهو لا ينافى الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النفى اذ بدونها يحتمل نفى الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بأن الفعلين صفتا ذلول اشارة الى أن تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف عليه لا المزيدة لتأكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشى من كون تثير حالا اهـ وفيه أن قوله ان لا بمعنى غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفى لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشى من بقرة لانها نكرة موصوفة أو من الضمير فى ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضى مع أن ابن كيسان وغيره أجاز ما منعه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع أن تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من أثرته اذا هيجته والحرث الارض المهيأة للزرع قاله الواحدى (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) فى الكشاف وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى التابعى لا ذلول بمعنى لا ذلول هنالك أى حيث هى وهو نفى لذلها ولان توصف به فيقال هى ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان أى فيهم أو حيث هم يعنى أنه قرئ بفتح اللام على ان لا لنفى الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفى الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه بنى نظرا للصورة لا لان الرضى نقل أنه يبنى مع لا الزائدة فهذه أولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتسقى من أسقى أى قرئ تسقى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره كماشيته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أى أنه من السلامة من العيوب أو من الكد فى العمل أو أن لونها خالص لا يخالط صفرته لون آخر فيكون قوله لا شية فيها توكيدا له وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى للمجهول أى جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف أخلص بأو هو الظاهر ووقع فى بعض النسخ بالواو وكأنه تحريف من الناسخ (قوله لا لون فيها الخ) شية مصدر وشيت الثوب أشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشى للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور أشيه وفرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وغراب أبقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان ثور أشيه للذى فيه بلقة ليس مأخوذا من الوشى لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أى بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لحن قال الحلبى وهى تقتضى الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

حيث

والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة وأجيب بأن التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) أى لم تذلل للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح أى حيث هى كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان أى حيث هو وتسقى من أسقى (مسلمة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلمى التابعى ليس التابعى فى الكشاف اهـ مصححه

حيث لا يمكن أن يكون للحال نحو فالآن باشر وهن اذ الامر نص فى الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه
لقوله * كأنهما ملآ ن لم يتغيرا * يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه
معنى أل التعريف بنية كسحر ولذا بنى وأما المذكورة فهى زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه
فى العربية وقوله أى بحقيقة وصف البقرة أى ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهى اما حقيقة الوصف
والبيان التام الذى تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به قبل كان باطلا أو حقيقة
البقرة نفسها البيان مشخصاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقت بالحق الذى لا اشكال فيه
وقيل الحق بمعنى الامر المقضى أو اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريرى اشارة الى استبطائه
وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو وقالوا وحذفها كما فى البحر (قوله فيه اختصار الخ) قيل انها فاء
فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لانباء الفاء عنه
ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها
أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشئ لانه متوقف
عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر (قوله لتطويلهم وكثرة
مراجعاتهم الخ) اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر
والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع فى بعضها
تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وملء جلدها وقع فى نسخة مسكها بفتح فسكون
وهو بمعناه ويكبر بفتح الباء فى السن وشبت صارت شابة (قوله وكاد من افعال المقاربة الخ) كاد
موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها
لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها فقيل هى فى الاثبات نفى وفى النفى
اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما
عدمه فأمر عقلى خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هى
فى الاثبات اثبات وفى النفى الماضى اثبات وفى المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الآية ورد
بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها
فى الاثبات والنفى كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتى تفصيله فى سورة النور
(قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه اشكال لان الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال
من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فان كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان
الاصل استمرار النفى فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته
للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذى ينبغى أن يعول عليه أن قولهم لم يكد يفعل
كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال
ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة
وهو خلاف الظاهر الذى وضع له اللفظ وفى التسهيل وتأتى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم
هنا كلام مختل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) واذ قتلتم نفسا معطوف على
اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز أو بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن
شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى أنه مجاز حيث أسند الى الكل ما صدر من البعض كما
صرح به الزمخشرى فى سورة مريم فى قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا قال لما
كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا
فلانا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر عن البعض الى الكل

أى بحقيقة وصف البقرة وحقيقتها النا وقرئ
الآن بالمد على الاستفهام والان بحذف
الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها)
فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة
فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم
وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة فى
ظهور القاتل أو لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا
صالحا منهم كان له عجلة فأتى بها الغيضة وقال
اللهم انى استودعتكها لابنى حتى يكبر فشبت
وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها
اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء جلدها ذهبا
وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من
أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا
دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا
وقيل ماضيا والصحيح أنه كسائر الافعال
ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله
فذبحوها الاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم
ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم
وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ
الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع
لوجود القتل فيهم

الا اذا صدر عنه بظاهرتهم أو رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك وقد ناقض
هذا القائل نفسه فى مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهى اما كون الصادر عنه
أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمل (قوله اختصمتم فى شأنها اذ المتخاصمان الخ) أصل
ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما وأريد
الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقى
ادارأتم وهذا مطرد فى كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه دال نحو اداين وادين أو طاء أو ظاء أو صاد
أو ضاد نحو اطاير واظاهر واصاهر واضارّ يعنى أنه مجاز عن الاختلاف والاختصام أو كناية عنه
لكون معناه الحقيقى وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه أو هو فى معناه
الحقيقى أعنى تدافعتم وفيه وجوه الاول أن البعض منكم يطرح قتلها أى النفس على البعض فكل
من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه
طارح الثانى أن طرح القتل فى نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من
غير احتياج الى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون
تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا فى المتعدى مثل
طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث أن كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل
منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما
الا أنه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشئ لان المعتبر فى تفاعل
مجرد الاشتراك والاجتماع فى أصل الفعل وبه يفارق فعل فان فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما
والايقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر فى قوله تعالى واذ واعدنا موسى
أربعين ليلة (أقول) هو رد على العلامة حيث قال أو نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك
على هذا والطرح فى نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وما ذكره مأخذ
القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما أن يلتزم أنه متعد أو يقال ان فى الكلام
تقديرا أى طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم لان الدرء بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم
ما ذكره فتأمل وقوله اذ المتخاصمان أى اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك
التثنية كما فى الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففى سببية وقيل الدفع من
دفع عليه أى طرح أو من دفع عنه وعلى الاول اما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره
فيدفعه المطروح عليه فالثانى دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة
دناهم كما دانوا فتأمل (قوله مظهره لا محالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا
المفيد لتقوى الحكم وفسره بالاظهار لوقوعه فى مقابلة الكتم وقوله وأعمل مخرج الخ أى مع أنه ماض
الآن وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول
أشهر وفيه نظر لانه لا داعى هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل
حال الحكم الذى قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعنى
وهى مؤنثة فذكر للتأويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية أى والحال أنكم تعلمون ذلك
(قوله أى بعض كان) هذا هو الظاهر اذ لا فائدة فى تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب
واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد
فى الحديث (قوله بدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعنى أن حذف ضربوه المعطوف على قلنا
شائع مقرر فى الفاء الفصيحة فى نحى وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف
وانما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى مع الاشارة الى أن حياة القتيل

(فادارأتم فيها) اختصمتم فى شأنها اذ
المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا أو تدافعتم بأن
طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله
تدارأتم فأدغمت التاء فى الدال واجتلبت لها
همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون)
مظهره لا محالة وأعمل مخرج لانه حكاية
مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية
حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على
ادارأتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس
والتذكير على تأويل الشخص أو القتيل
(ببعضها) أى بعض كان وقيل بأصغريها
وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل
بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيى الله
الموتى) يدل على ما حذف وهو فضربوه
فحيي

كانت بعض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وماقبله محذوفا وأما اذا حذفا معا كالذى نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى فى بادئ النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو ينافى حذفهما وعند التأمل ليس بشئ لانه اما ان يريد أنها لو ذكرت كانت فصيحة أو أنها فى قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها أى مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لاحجر فيها (**قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ) قيل يعنى يكون الكلام خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لاحرف الخطاب فى كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب ذكره بعد تعقلون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجرى معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله فى شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجرى فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجرى فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم أن المراد الخطاب فى كذلك فانه لا يصح خطابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أى وقلنا لهم أو وقلنا بدون واو استئنافا بخلاف الوجه الثانى فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثانى مع كل من يقف عليه (**قوله** لكى يكمل عقلكم الخ) أوله لان كونهم يعقلون أمر محقق لا فى صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجرى على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل فالمراد اما العقل الكامل أو أثره الذى هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعملون يأباه والتقرب بالذبح وأداء الواجب بامتثال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من أبيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضى الله عنه مذكورة فى سنن أبى داود والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت بآخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد فى نسخة وأن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا أنه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرة الصبا بكسر الشين وتشديد الراء خيانته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رائقة من قوله تسر الناظرين وقوله لاسمة بها أى علامة معنى لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فتحيا الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارئ على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر (**قوله** القساوة الخ) أى القسوة معناها الحقيقى اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة فى قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهى الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل وأوثق وذلك لان استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب فى الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما فى تقرى الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت فى الحال والتعقيب صريح التشبيه فى الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتيل أو نزول الآية (ويريكم آياته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها أو تعملون على قضيته ولعله سبحانه وتعالى انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قربة والمتقرب أن يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وأن المؤثر فى الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والاسباب أمارات لا أثر لها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شرة الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لاسمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره الى نفسه فتحيا حياة طيبة وتعرب عما ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدّى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه انما يتوجه ماذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما فى الممثل به فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مرّ أما لو أريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى أنها صارت كالصلب فهى كأصلب مايكون منه ولا يرد عليه شئ وبه يندفع أيضا الشبهة الواردة فى التشبيه (قوله وثم لاستبعاد القسوة الخ) قال العلامة ثم موضوعة للتراخى فى الزمان ولا تراخى ههنا اذ قسوة قلوبهم فى الحال لا بعد زمان فهى محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين فى الكتاب من حمل هذا على التباعد فى الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما فى قوله ثم استوى والمراد ههنا أن مدخولها ابعد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد أشد تأكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد مأخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وماذكر من الفرق بين التفاوت فى الرتبة والاستبعاد ليس بشئ لانه بعد رتبى أيضا الا أنه لم يعتبر فى الثانى العلو وهذا لاطائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظى ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها مما توجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مرّ (قوله والمعنى أنها فى القساوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم معطوف عليه أشدّ بمعنى أزيد أو التقدير مثل ما هو أشد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده بقراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع فى نسخة بالجر وفى أخرى بالفتح وقسوة قال أبو حيان تمييز محوّل عن المبتدا أى فقسوتها أو أشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشرى أو هى أشد (قوله وانما لم يقل أقسى الخ) يعنى أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر وقد ورد كقوله

كل خصانة أرق من الخمـ ✽ ـر بقلب أقسى من الجلمود

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه بأشد فأجاب بأن أشد أبلغ من أقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين فى المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل فى الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشئ لان أصله قسوتهم أشد فحوّل (قوله وأو للتخيير الخ) لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون فى التشبيه كما يكون بعد الامر كما مرّ أو للترديد يعنى أن الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم بالحجارة أو أشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدّى الى تجويز أن تكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن وقيل انها للتنويع أى بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير (قوله تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما فى الكشاف لانه يقتضى الفصل ومراده أنها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان وتقدير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة أو أشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج التعميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترقى وكأن المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما فى البيان

وقدم

وثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى احياء القتيل أو جميع ماعدد من الآيات فانها مما توجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها فى القساوة مثل الحجارة أو زيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل أقسى لما فى أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة وأو للتخيير أو للترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى أن الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء وتنفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقيادا لما أراد الله به وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمره والتفجر التفتح بسعة

وقدم الثانى فقال فان منها ما يشقق فيخرج منه الماء ويتفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة فى الترقى والتعميم ينبغى التنبه لها (**قوله** والخشية مجاز عن الانقياد الخ) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة فى الحجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة فى نفسها أقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا الايتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اه ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغى وفيه بحث (**قوله** وعيد على ذلك الخ) أى على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبرى قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا أفتطمعون لانه للمؤمنين اه وكذا فى التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله أخطأ فى النقل الا أن الطيبى قال قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة فى خلف فقول المصنف رحمه الله ضما الى ما بعده لان المخاطب غيرهم فهو فى حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعنى قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله أفتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعنى أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب (**قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقوكم وفى نسخة أى فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل ولذا فسره الزمخشرى بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثانى جعلها للتعليل بتقدير مضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعنى اليهود قيل هو فى قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان عن الجنس يكفى فيه تحققه فى بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين ورد بأنه أخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكأنه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم (**قوله** طائفة من أسلافهم) قال العلامة فى شرح الكشاف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا فى زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان فى عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه فى الطور وقد حرفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لأحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفها تحريف صفة النبى صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعرى لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافى اقرار الباقين قلت انما لم يناف لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اه ورد بأنه ظن أن تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى أن السماع ليس بالذات كما مر فى أحد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كأنه من تحريف الناسخ وصوابه العكس اه مصححه

وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضما الى ما بعده والباقون بالتاء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا لكم) أن يصدقوكم أو يؤمنوا لاجل دعوتكم يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعنى التوراة (ثم يحرفونه) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم

أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما فى البخارى وأصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرّف لميل أحد شقيه أى يميلونه من حال الى حال أخرى بتبديله أو تأويله وقوله أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ) هذا مارواه الكلبى رحمه الله من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرّضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ماليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وماذكروه شاهد على فساده حيث علق الامر بالاستطاعة والنهى بالمشيئة وهما لايتقابلان وكأنهم أرادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أنّ ماذكره مناقشة فى ترجمة كلامهم لايجدى نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه ريبة أخذه من التعبير بالعقل وقوله أنهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وأنّ ذلك لم يكن منهم عن نسيان أو جهل بل عناد صرف لايطمع فى ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدميهم بفتح الدال جمع مقدم أشار به الى أنّ المراد بالسلف المقدم بالذات لابالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فاطمئنك هو الصحيح وفى نسخة فاطمعك وقيل انّ هذا مبنىّ على التأويل الاول وقوله وأنهم كفروا الخ على الثانى (قوله يعنى منافقيهم) فى الكشاف واذا لقوا يعنى اليهود الذين آمنوا قالوا آمنا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأنّ محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما فى أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لانّ هذه الملاقاة والمداولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم تكن تخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى أنّ ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذى هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيأ واحدا ثم جوّز أن يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التصلب فى اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام فى أتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغى أن يقع ذلك وعلى الثانى لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغى أن يقع وضمير أتحدثونهم الاول للاعقاب والثانى للمؤمنين اﻫ والمصنف رحمه الله لم يرتض مافيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبى وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخاص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعنى الخ قبل قوله الذين لئلا يتوهم أنه تفسير له بأن يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه ومافى الكشاف صرف عن الظاهر كما مرّ ولذا لم يرتضه المصنف قيل وهو أدق وبالقبول أحق وأمّا القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مرّ مثله عن المنافقين فى وصفهم فتأمّل وقوله بأنكم على الحق الخ بيان للمتعلق الذى قدّروه فان كان مقدّرا فى المحكى فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم ألسنتهم وقوله أى الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول على التقريع والثانى على الانكار ظاهر ومعنى فتح بيّن وعلّم وعرّف وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه أخر وقوله فينافقون الفريقين أى المسلمين واليهود فان منعهم بعد ما أبدوا كتم لابدائهم واظهار أنهم لم يبدوا وهو محض نفاق معهم أيضا (قوله ليحتجوا عليكم الخ) اشارة الى أنّ المفاعلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) أى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون) أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية أنّ أحبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فماظنك بسفلتهم وجهالهم وأنهم ان كفروا وحرّفوا فلهم سابقة فى ذلك (واذا لقوا الذين آمنوا) يعنى منافقيهم (قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأنّ رسولكم هو المبشر به فى التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) أى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم فى التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم او الذين نافقوا لاعقابهم اظهارا للتصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ما وجدوا فى كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الاول تقريع وعلى الثانى انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم

معنى به وفى كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا الان معنى عند الله فى حكمه كما قال عند أبى حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير على أنه فى الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا أن يجعل الثانى بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه فى كتابكم فكان ينبغى التعرض له ومن فسره بيوم القيامة فرّ من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة محجوجون حدثوا أو لم يحدثوا وقيل فى جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا تنافى احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفاء بمعنى اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أى المحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاخفاء لا يدفعها فى نفس الامر فسلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودى دفعها بالاخفاء وان أراد أنه لا يدفعها عنده فممنوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضى محاجتهم فتدبر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فمعموله ما ذكر أولا مفعول له وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع فى ايمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مرّ فتأمّل أولا يعلمون قرئ بالياء والتاء (قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ) يعنى أنه عام وما مرّ داخل فيه دخولا أوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع فى بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا التفسير له باعتبار المراد منه والا فالامىّ هو الذى لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاوّل ناظر الى الكتاب بمعناه اللغوى وهو الكتابة والثانى الى أنه بالمعنى العرفى وأنه المعهود بينهم وهو التوراة والامى امّا منسوب الى الامّ لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أمّ القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعوا الانّ من لم يكتب لا يقرأ فى المتعارف فلا يرد عليه أنّ من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف فى توجيهه (قوله استثناء منقطع والامانى الخ) كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع الا يقال منى المانى أى قدر والتمنى تقدير الشئ فى النفس ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان أكثره لا يصح أطلق على الكذب ولانه يقدر أيضا فى النفس وكذا القراءة لانّ القارئ يتصوّر ما يتلوه وللامانى تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضى الله تعالى عنه يرثى عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته فى الدار

تمنى كتاب الله أوّل ليله * تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب لا بتاء التأنيث للوحدة على ما فى بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أنّ ابن الانبارى وغيره أنشد تمامه

وآخره لاقى حمام المقادر * ولم يروآخرها والمقادر كان أصله المقادير وفى الاساس المقادر الامور تجرى بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة (قوله وقيل الاما يقرؤن الخ) اشارة الى ما مرّ وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور من أنّ الامىّ هو الذى لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزمخشرىّ بالذى لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ لجواز أن يتلق من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده فى كثير ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوى ولو سلم أنه لغوىّ فلا يطابق تفسيره وما قيل انّ الامى ربما يقدر على كتابة كما روى فى البخارىّ ومسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر فى التسمية بالامى ولذا فسره الزمخشرىّ بما مرّ غير مسلم فانهم أوّلوا الحديث المذكور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأنّ كون النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم انّ التمنى على

بكتاب الله وحكمه فى كتابه جعلوا محاجتهم بكذا ويراد محاجة عنده كما يقال عند الله كذا وقيل عند ذكر ربكم به أنه فى كتابه وحكمه وقيل بين يدى رسول ربكم أو بما عند ربكم أو يوم القيامة وفيه نظر وقيل عند ربكم يوم القيامة (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون أنهم يحاجونكم به فيحجونكم أو خطاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله أفتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وأن لا مطمع لكم فى ايمانهم (أولا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين أو اللائمين أو كليهما أو اياهم والمحرفين (أنّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها أو التوراة (الا أمانى) استثناء منقطع والامانى جمع أمنية وهى فى الاصل ما يقدره الانسان فى نفسه من منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليدا من المحرفين أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أنّ الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأنّ النار لن تمسهم الا أياما معدودة وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله أوّل ليله
تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون

هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما افادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على أنه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم وأما تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القارئ الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا أن يراد بيان أنه يجيء لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته (قوله ماهم الا قوم الخ) أي أنه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب أن فيهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع (قوله أي تحسر وهلك ومن قال الخ) قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل شديده وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك أو الفضيحة أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما واد فمنوع كما قال أبو حيان واما أنه واد في جهنم أو جبل فيها فمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي أن يقال ومن قال الخ والمصنف أوله على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل واد في جهنم أنه واد يستحق أن يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوأ أي يتبوأ الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوأ على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا وضمير فيها الجهنم فانها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا في أكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز أنه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو أن المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو وأما اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذا التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون الى أن يقال لهم ذلك وقوله تأكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفي المجاز ويقول الزمخشري فيه في بعض المواضع لتصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة أنزلت مكتوبة من السماء والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن مر الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ) عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له قال تعالى تبتغون عرض الحيوة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه أسلم من التكرار فتأمل وما في ما كتبت وما يكسبون تحتمل الموصولية والمصدرية والثانية أرجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على أثر فعله لافضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضي الى اضلال الغير وأكل الحرام فلما بين أولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بأثره ورتبه عليه بالفاء (قلت) الامر في مثله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى أن يريد منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكانه لو أريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب أما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا (قوله المس اتصال الشيء بالبشرة الخ) قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر * وألمسه فلا أجده * واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة السمع وكنى به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى اه ومنه أخذ المصنف رحمه

الله

(وانهم الا يظنون) ماهم الا قوم يظنون وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) أي تحسر وهلاك ومن قال انه واد أو جبل في جهنم فمعناه أن فيها موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعني المحرف ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بأيديهم) تأكيد كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كي يحصلوا به عرضا من أعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت أيديهم) يعني المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريد الرشا (وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره الى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك ملاسة أو خشونة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الاذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل انه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبلغ من الاصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الاصابة حتى قالوا فى قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبئ عن أدنى مراتب الاصابة ويدل على أن أدنى اصابة خير تسوءهم وأما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم فى قوله تعالى لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع فى ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقو لما قصد من المبالغة فى تعظيم العذاب وتفظيع شأنه كأنه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل أدنى درجاته فعل أولاها الا أن فى قوله رب انى مسنى الضر دلالة على أن فى المس شدة تأثير وانه أبلغ من الاصابة والمس اللمس كما فى الجوهرى وأما المسه فلم يجده فمجاز على معنى استعمل آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره اه فليس بشئ لان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذى أخذها من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذى ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والاصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بآخر على وجه الاحساس والاصابة كما قال الراغب أصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأصاب جاء فى الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة فى الخير اعتبارا بالصوب أى المطر وفى الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى أصل اه ومنه يعلم أن الاصابة أبلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التأثير لكن تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس فى مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله ألمسه فلا أجده مصراع من مجزو الوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والاقال وألمسه أو ألمسه أو أشار اليه ووكله الى التتبع (قوله محصورة قليلة) يعنى أن التوصيف به مؤول بالقلة والالم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله فى الكهف فى تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما فى محكم ابن سيده ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز أن تكون نعتا للسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة فى قولك عددا فى الاشياء المعدودة أنك تريد توكيد كثرة الشئ لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى أن يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد فى قولك صمت أياما عددا تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكد عددا معنى الجماعة فى أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهى ثلاثة أيام وانما قال بمعدودة لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اه ومنه نعلم أنه عدد كناية قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل ان عددا ذكر هنا لمناسبة رؤس الآى غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام فى معدودات وسيأتى (قوله روى أن بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية وعدد عبادة العجل لان آباءهم عبدوه وجعل الله ذلك مدة اعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد فى انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ) همزة أتخذتم للاستفهام التوبيخى مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به هنا على ما قال فى التأويلات الخبر أى هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لا تعذبون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب
له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الا أياما
معدودة) محصورة قليلة روى أن بعضهم
قالوا نعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين
يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف
سنة وانما نعذب مكان كل ألف سنة يوما
(قل أتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا
بما تزعمون

العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما أخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيها على أن من فسره بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه ووقع في نسخة أو بدل الواو اشارة الى أنهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدالها تاء وادغامها فيها وهو ظاهر (قوله جواب شرط مقدر الخ) والفاء فصيحة وقد ربعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قيل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أى ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود متقررة سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء أبعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن يقرر السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو أن يكون مترتبا على الشرط أولا زماله ومخالفة الفاء الفصيحة في ذلك لم نجده ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن الباعث والعلة لا يترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعنى عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين في الفاء التي في جواب الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب أكثر الاشاعرة واما أنه مصادرة وأنه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة الهمزة الاستفهام الخ) اشارة الى ما في أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أى هذين واقع وأخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة آخرهما والتقرير أى الحمل على الاقرار به أو تثبيته لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل أتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا أم شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتأمل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت (قوله بلى اثبات الخ) بلى حرف جواب كجير ونعم الا أنها تقع جوابا للنفي متقدم سواء دخله استفهام أم لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى أى قد قام وقوله ألست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو قالوا نعم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما أراه * ويعلوها النهار كما علاني

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فما قاله ابن عباس رضى الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار أى بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون

وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على أن الخلف في خبره محال (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى أى الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أتقولون على التقرير والتقريع (بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفي

قاله

قاله الزمخشري وقوله أبدا في مقابلة قوله أياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن توهمه وهي بسيطة وقيل أصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل مكتسب لماذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وأيضا هم أثبتوا تعذيب أيام وهو أثبت الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بل تمسكم أياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فيعلة كسيدة أعلت اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشا المتقدم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم وا كل وجهة وقد في قوله قد يقال للتكثير أو للتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أي استولت عليه وشملت الخ) من وجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر (قوله وتحقيق ذلك الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر أخذت أو فتأخذ بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشيء واحد قيل ولذلك فسرها المصنف رحمه الله تعالى بقوله استولت وشملت مع أن الخطيئة وان كانت مفردة لكنها للاضافة متعددة كقوله وان تعدوا نعمت الله مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمل (قوله ملازموها الخ) الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا أنه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم أبدا وهو خطأ لانهما آية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف من تليها أي تقع بعدها وهذا عذر أقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب النار دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدلي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطيبي رحمه الله في دخول الفاء في الاول دون هذا قال السجاوندي تقول من دخل داري فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضي اكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام مختل (٢) لا محصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التأكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل داري فأكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدونها يقتضي اكرامه البتة فتأمل وقيل انه اشارة الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسببه وقوله يدل الخ لان الاصل في العطف المغايرة ولا داعي الى التأويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه (قوله اخبار في معنى النهي الخ) لا يضار برفع الراء المشددة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه وبين وجه أبلغيته بأن المنهي أو المأمور كأنه سارع الى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن المنهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراءة

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطا والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شيء من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا أن لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطياته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما (فأولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أو لابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله) اخبار في معنى النهي كقوله سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام أن المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول

٢) قوله وهو كلام مختل يعلم اختلاله مما نقله بعد عن النحاة اذ هذا عكسه وفي بعض النسخ حذف عدم وهو زيادة في الخلل اه مصححه

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لانّ الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما أول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أي قائلين أو قلنا وأما تقدير أن فضعيف لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوّزوا في الفعل الرفع والنصب وبهما روى بيت طرفة في معلقته وهو

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤوّل بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجرّ أي بأن لا أو على أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لانّ له حكم القسم وعلى قراءة التاء ففي الآية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الياء جمع غائب ويصح تخفيفها بفتحتين لانه جمعه أيضا وجوّز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا بناء على أنه انشاء والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالباء والى يقال أحسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد لانه يطلق على الأب والام أو تغليب وقال الحلبي انه لا يقال في الام والدة فيتعين التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وقيل الابطاء لابطاء البر عنه وهو في الآدميين من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الآدميين لمن فقدت أمه أيضا (قوله ومسكين مفعيل الخ) اشارة الى أنّ الميم زائدة وهو أصح القولين لانه من السكون كأنّ الفقر أسكنه أي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتي (قوله أي قولا حسنا الخ) أي فيه قراآت حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحاء وحسنى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال أبو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث أفعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال

وان دعيت الى حسنى ومكرمة * وقوله تخلق وارشاد أي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو لعل الخطاب الخ) لانّ ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كأنه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القراءتين (أقول) كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر (قوله الا قليلا منكم) المشهور فيه النصب لانه موجب وروى عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة أو المعرف بلام الجنس لانه في قوّة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه في معنى النفي وردّ بأنه ما من اثبات الا ويمكن تأويله بنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان أي لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه دين آبائكم (قوله قوم عادتكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف أن رفع كقوله

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا له بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون أو وأحسنوا (وذي القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأنّ الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسنا) أي قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة أهل الحجاز وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) على طريقة الالتفات أو لعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو أو لا وكلها أقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى أنه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم في الاسمية كما مر وروى صاحب التحبير عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين لان في وليتم دلالة على أنهم مدبرون وقال الراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة اذا جعلا شيأ واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب أمرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اهـ وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على أعرضتم عن الميثاق على أنه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا فتأمل (قوله على نحو ما سبق) أي من توجيه الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لان أخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم أحكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض أي لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال المحقق جعل غير الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصريحا وأما في لا تسفكون فدلالة والقول بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار اهـ وقيل لانه يؤدي الى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه أطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلا لنفسه لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه أن الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى أن قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى أخذ الميثاق عليه بخلاف الاخراج عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر أن جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر اهـ وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج انما يقال خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد تقرره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا يبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته أنه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عدة قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن أخرج أيضا فيجعل اللازم مفضيا الى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل معناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلاق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحياة الأبدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار أيضا أو أن حياتهم كلا حياة (قوله فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به أن لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا أو دينا أو لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفى الفصول للقصار ليس النفى جلاء الاوطان بل البعد عن رياض الجنان (قوله ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه) أى خلفا بعد سلف يعنى أخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه بمعنى ابقاء الامر على حاله أى أقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا عداه بالباء كذا قيل وليس بشئ لان ابقاء الشئ على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وامّا بمعنى الاثبات سواء كان باللسان أو بالقلب وضده الانكار فيتعدى بالباء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيدا أن المعنى أقررتم اقرارا ملزما كما تلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع احتمال أن يكون الاقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافى التأكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهؤلاء مجازى بأن أسند اليهم ما وقع من آبائهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم (قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق) مر تقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخى الرتبى وقوله وأنتم مبتدأ الخ فى الكشاف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذى خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضى المغايرة وحمل الظاهر على الضمائر لا يقتضى ذلك كما اذا قلت ها أنا ذا قائما وأنا زيد أو ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله أنتم هؤلاء المخاطبون أولا فليسوا قوما آخرين ألا ترى أن التقدير الذى قدره الزمخشرى من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى فى نحو ها أنا ذا قائما ولا فى أنتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبى لم يتضح لى صحة الايراد عليه وما أبعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعتراض قوى وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد أشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فتقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها فأدخل هؤلاء وأوقع خبر الانتم وجعل قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذى تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم بشدة وكانه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يعنى ما أنت بالذى كنت من قبل وكانك ذهب بك وجئ بغيرك وفى الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يمثل بما مثل به فى الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كانه قدر فى نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثانى خطاب لمن أدرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة فى المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وأنتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند اليهم يعنى أنتم المعبر به عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعنى هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثانى قتل أنفسهم الخ لان المعاصى توجب البعد (قوله اما حال والعامل فيها معنى الاشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه فى معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا ذا قائما قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان فكأنه لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب وأما انه تأكيد فهو على أن يجعل بدلا مما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيد معناه اللغوى وهو مطلق التقوية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين فى جميع أسماء الاشارة فانها تكون عندهم أسماء موصولة كما قال الجمهور فى ماذا صنعت انه بمعنى ما الذى صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم أقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وأنتم تشهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وأنتم أيها الموجودون تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة أو بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير

من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * وهو ضعيف وفى الآية وجوه آخر مبسوطة فى الدر المصون وروى محيى السنة عن السدى انّ الله تعالى أخذ العهد على بنى اسرائيل فى التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه (قوله حال من فاعل تخرجون الخ) الاثم الذنب والعدوان التعدّى بالظلم ووجه القراءة بالحذف أنه اجتمع تاآن فحذفت احداهما للتخفيف وهى امّا الاولى وامّا الثانية على اختلاف أو قلبت ظاء وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظهر للاستناد اليه (قوله روى الخ) قال الطيبى رحمه الله العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم فى حروبهم ولم يكن بين فريقى اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفديه به من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا وأخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسر منهم فاذا قيل لهم فى ذلك قالوا انّ القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد فى التوراة ولذلك نفاديهم لانا أمرنا به كما مر فأحلوا بعضا وحرّموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم أسارى امّا حقيقة وامّا اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمها أمّا أسارى فلانهم حملوا أسراء على كسلان لجمعوه جمعهم كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أنّ الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختيارى وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا فى قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوّة وقيل أسارى جمع أسرى جمع أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان فى الوثاق فهم أسارى وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسار وهو الرباط الذى يشدّ به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه أعطى فيه أسيرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر يمدّ ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدّى لمفعولين الاوّل بنفسه والثانى بالباء (قوله متعلق الخ) اشارة الى ردّ ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته قبل لما فيه من الجلاء والنفى الذى لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر أنه لظهور منافاته لمفاداتهم فيناسب تفريع قوله أفتؤمنون الخ وقوله وما بينهما اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لانّ المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهى قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرّم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لانّ الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لانّ ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثانى انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه (قوله أفتؤمنون الخ) الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله والعهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما فى الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نستحيى من حلفائنا بدل

(تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان يأتوكم أسارى تفادوهم) روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه فى القتل وتخريب الديار واجلاء أهلها واذا أسر أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم أسارى فى أيدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرّم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشان أو مبهم ويفسره اخراجهم أو راجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء

على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم امّا لانه كان في شرعهم كفرا أو انه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخزى في الحيوة الدنيا الخ) قال الراغب خزى الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذى من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذى من غيره كالذل والهوان مصدره الخزى أى ليس جزاء فاعله منكم لا ممن حالفتموهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقيل عليه انّ القتل ليس خزيا على تفسيره الا أن يكون خزيا للذرارى وذويهم أو أنّ ماذكره أصل معناه ثم عم واجلاء النضير الى اريحاء واذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قريظة والنضير وماذكره سابقا وكذا مانقل عن الطيبي يخالفه فالصواب مافي المغازى أنهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهما حلفاء الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فتأمل وقوله وأصل الخزى أى أصل هذه المادّة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه انّ الخزى لا يستعمل في الاستحياء وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقى وغيره والدنيا مأخوذ من دنا يدنو وياؤه منقلبة عن واو وفرقا بين الاسماء والصفات وانما كان عصيانهم أشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والردّان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالآخرة أى بحظوظها ومن قال بحياتها أراد الحياة المقيدة بها اشارة الى المجاز في اشتروا والباء داخلة على المتروك (قوله بنقص الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأنّ العذاب الذى لا يخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم الخالد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحبه وانما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كأبي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل حين حين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا ينافي القضاء بتخفيفه أولا الذى سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يتراءى في أوّل نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوى والاخروى الشامل للخزى والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه ومافيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاول في كلام المصنف من الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا أى اتبعه وقفاه غيره تقفية أى أتبعه من القفا ولما كان عدم بيان ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معاصرا دالم يقل وقفيناه بالرسل فانّ المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فمن قال أصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف رحمه الله التقفية بالارسال تبعا للزمخشرى غير صواب وهذا تخيل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كأن يمشي على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال للأمم اتبعوا انبياءهم وتفسيره بأرسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بيانا لانّ المراد أنّ ارسالهم بعده لا في حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزى
في الحيوة الدنيا) كقتل بني قريظة وسبيهم
واجلاء بني النضير وضرب الجزية على
غيرهم وأصل الخزى ذل يستحيا منه
ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة
يردون الى أشد العذاب) لانّ عصيانهم أشد
(وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد
أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل
عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل
تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير
ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون
على أنّ الضمير ان (أولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على
الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص
الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم
ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا
موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينا من
بعده بالرسل) أى أرسلنا على أثره الرسل
كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى
يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اذا اتبعه به
من القفا نحو ذنبه من الذنب

وقوله أتبعه به في نسخة أتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر وفي الاولى اشارة الى أنه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير البينات بالانجيل بدون الآيات خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المصنف رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني أو سرياني وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي وقوله وعيسى بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من أولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا الشريعة موسى عليه الصلاة والسلام وأضافه اليها ردا على اليهود اذ زعموا أن له أبا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ) لان أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالستهن فمن يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النساء لان شأنه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الازهري المريم المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من أرجوزة مدح بها السفاح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تندمه * هل يعرف الربع المحيل أرسمه * عفت عوافيه وطال قدمه

وضليل كشريب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاسناد المجازي كنهاره صائم (قوله ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل) هو اما غير عربي عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم أو العابدة ونقل لمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية أو نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا ثدي لها وقال ابن جني صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو أيضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها ألفا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر يائه أيضا والايد القوة ومنه أخذ أيد على فعل وآيد على أفعل (قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعني أن الاصل ذلك لكن أضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من شأن الصفة النسبة الى الموصوف فاذا أضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته مبالغة في ثبوته له أو اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي وليس المعنى أن الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يؤنث وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ أما طهارته من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب أصلاب الرجال والطوامث النساء التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه أطلق على الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احياء الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ (قوله هوى بالكسر هوي اذا أحب الخ)

(وآتينا عيسى ابن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل (وأيدناه) وقويناه وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان أو لكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافها الى نفسه تعالى أو لانه لم تضمه الاصلاب ولا أرحام الطوامث أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال هوي بالكسر هوى اذا أحب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقط

(٢) في السيوطي زيادة أو المنصور اه

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالضم وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقى فى شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعى يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم أنه يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء اذا كان القصد من أعلى الى أسفل قال هوى الدلو أسلمها الرشاء * وهوى يهوى هويا بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير

واذا رميت به الفجاج رأيته * يهوى مخارمها هوى الاجدل

اهـ والهوى المحبوب ويكون فى الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثانى فى الاكثر (**قوله** ووسطت الهمزة بين الفاء وماتعلقت به الخ) قال ابن هشام رحمه الله فى المغنى الهمزة لكونها أصل أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت فى جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بثم قدمت على العاطف تنبيها على أصالتها فى التصدير وأخواتها تتأخر عنه كما هو القياس (٢) نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشرى فزعموا أن الهمزة فى محلها الاصلى وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف وردّ بأنه تقدير مالاحاجة اليه وأنه لا يتأتى فى كل موضع وان كان الزمخشرى خالفه فى مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشرى عرف أنه قول من لم يصل الى العنقود وقال الشارح المحقق اختلف كلامهم فى الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل أنه لا يقع فى أول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصنف يحملها فى بعض المواضع على هذا وفى البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شئ من الكلام الذى دخلت هى عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثانى مع الاول أو لوقوعه بعده متراخيا أو غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار أو التقرير أى مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها صلة اهـ ومعنى كلام المصنف رحمه الله أن قوله تعالى كلما جاءكم تسبب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم ببعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقى بالقبول فعكستم بأن كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وان لم تعطف على ماقبلها بل على مقدر فهى مستأنفة والتقدير أفعلتم مافعلتم فكلما الخ ومافعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فتكون لحقيقة التعقيب (**قوله** والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لان ماذكر نشأ من استكبارهم عن اتباعهم وان أريد باستكبر أظهر التكبر بفعل مالا يليق فهو تفصيل له والاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل آباؤكم فأسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا للصورتها لفظاعتها واستعظامها وأما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضى بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد فى كتب العربية لكنه لايبعد عن الاعتبار (**قوله** أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أى بعد ما مضى والمراد الآن قيل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم فى هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله لولا أنى أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ماقبله من التكذيب وفيه أن قتل النبى صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة فى الصحيحين وستأتى الاولى

فى المعوذتين

(٢) قوله كما هو القياس أى قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة كما هى عبارة ابن هشام والمحشى تصرف فيها اهـ مصححه

ووسطت الهمزة بين الفاء وماتعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية أو للتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل أو للدلالة على أنكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أنى أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة

في المعوذتين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الاصل كأحمر وحمر وهو
ذو الغلفة الذي لم يختن ويقال قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها
منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه أو أصله غلف بضم
اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم
المملوأة به وحينئذ فلا نعي ما تقول لانه ليس من المعلوم أو أنه منها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها
ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وبنى المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة
واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول
الحق وأنه بفعله تعالى واحداثه فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر
(قوله فايمانا قليلا الخ) وما مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه
وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لا سيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا
بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما يشكرون
لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا أن يكون حالا
أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون
ما نافية ايضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن
المصدر فاعل قليلا أي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوزه السمين وقال انه
صفة لزمان محذوف أي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه
النهار واكفروا آخره وأما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى
يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال
أبو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار
نظير قمت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى أنك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره
يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي
نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا
على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال أي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول
قلما يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتأكيد
الفعل بمصدر منفي ولا نظير له (قوله مصدق لما معهم من كتابهم الخ) لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب
وان كان يتبادر أنه أقوى لالزامهم لان القرآن معجز دال باعجازه على أنه من عند الله فاذا طابق ما قبله
دل على أنه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال أن الظرف
لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستتر في الظرف لكان أقرب وأما ما قيل ان تقييد المجيء
بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به
واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء أن لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بأن الفاء لا تقع
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها الا يقال لما جاء زيد لما قعد أكرمتك وذهب
المبرد الى أن كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء مانعة منه وفيه
نظر وقيل انه جواب لهما وأما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد (قوله يستفتحون
على الذين كفروا أي يستنصرون الخ) أصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره
كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع واقفالها
عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلفة وقلفة يعني بالضم فسكون وبالتحريك كما في القاموس اه مصححه

(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة بأغطية
خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه
مستعار من الاغلف الذي لم يختن وقيل
أصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى
أنها أوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعي
ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره
(بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى
أنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول
الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل
استعدادهم أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لخلل
فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى
فأصمهم وأعمى أبصارهم أو هم كفرة ملعونون
فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك
(فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون
وما مزيدة للمبالغة في التقليل وهو ايمانهم
ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم
(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن
(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب
على الحال من كتاب لتخصصه بالوصف وجواب
لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا
من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أي
يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم
انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التوراة
أو يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث
فيهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة
والاشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه

على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب أو هو بمعنى يفتحون أي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والشيء بعد الطلب أبلغ وهو من باب التجريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله كفر بمن جاء به أيضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة وكانوا من قبل يستفتحون حال بتقدير قد (قوله فتكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أول داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكنى عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب أن المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض أفراده بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال ان يذم لم أرقبيحا الا تذكرتك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من أهل الكتاب من أسلم وفيه نظر (قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان أنفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة كما مر أو هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشترى به الانفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى أن ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى أنها في محل نصب على التميز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص أن يكفروا والتأويل بالمصدر والتقدير بئس هو شيأ اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدا محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تميز وبعدها ما أخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيأ الذي اشتروا الخ وأن يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدر به والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتميز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به أنفسهم أو شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (قوله طلبا لما ليس لهم

الخ

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على أنهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا لان الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا أو اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا

* (مبحث بئسما ونعما) *

الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغى بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين البغاء والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيرا له (أقول) كون البغي بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوز الحد في جميع معانيه مما أشار اليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففي طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور وأشير باختلاف المصدر الى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه (قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل) رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل بأجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بأن المعنى على ذم الكفر الذي أوثر على الايمان بغيا الا على ذم الكفر المعلل بالبغي وأما الفصل فليس بأمر أجنبي ورد بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في أنه أجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدا تحكم اه وأما الجواب بأن المميز والمميز والصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا فصل بأجنبي وأن ايثار الكفر بغيا وعنادا أدخل في الذم من ايثار الكفر الناشئ من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار عنادا لاحتمال أن يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضمحل لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ فمخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي اذا كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره أما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا وأما القول بأنه علة لاشتروا مقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من أعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر وأن ينزل جوز فيه أن يكون مفعولا من أجله للبغي وأن يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا أي على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف أي شيأ كائنا من فضله وهو الوحي (قوله فباؤا بغضب الخ) في الكشاف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال أي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باء لان معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضي دخول باؤا في صلة ما أو صفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر أن الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باؤا أي صاروا أحقاء بغضب أو رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كله على طرف الثمام أما الاول فلان باء معناه رجع لا استحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثاني فلان المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في أحدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل (أن ينزل الله) لأن ينزل أي حسدوه على أن ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعني الوحي (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله

اشتروا والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا ببغي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمته فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للغلبة السابقة مع أن المشترى عين الكفر فان الخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا أمر الفظي كما مر (قوله مهين يراد به الخ) مهين اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضى للاختصاص يقتضى أن اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا (قوله بعم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما بمعنى الذي تفيد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) اما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استئنافا كما قيل لان الحال أدخل في رد مقالتهم أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه (قوله ووراء في الاصل مصدر الخ) في الموازنة للآمدي رحمه الله وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره ولم تشاهده فأما اذا رأيته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

أليس ورائي ان تراخت منيتي * لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

بمعنى أليس أمامي لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية قالوا انه كان أمامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا الاينافي قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عد من الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسمحا على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد أولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواري ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه (قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ) في الدر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه أي بالذي استقر وراءه وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بأن صاحبها اما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة أي مقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح أيضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل أيضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن لتأخره وتقدم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يخفى أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته أي عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به ينافيه وقوله والمراد به القرآن قيل الظاهر أن يقول القرآن والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذي علم انما تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في

* (الكلام على وراء) *

(ولل‍كافرين عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة له (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله) بجميع الكتب المنزلة بأسرها (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) أي بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير في قالوا ووراء في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه والمراد به القرآن

مقابلة كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لا حصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله * ووالدك العبد * كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفروا به وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر أى ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية حذف ألفها وحذف من الاول الشرط ومن الثانى الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون ان نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضى قال القرطبى رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضى وكذا عكسه كقول الحطيئة

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه * أن الوليد أحق بالعذر

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفى تعلق من قبل بتقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسق وأما النبوة التى ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ ففى الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آبائهم فى الخطاب وتغليب آبائهم عليهم فى اسناد القتل فتأمله وفى قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره (قوله الآيات التسع) فى التيسير هى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله فى الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية (قوله ثم اتخذتم العجل) قيل لفظ ثم أبلغ من الواو فى التقريع لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر فى الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلها يعنى ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثانى محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا (قوله بعد مجىء موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قد مر ما فيه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تفجير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ حمله على المجىء من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثانى وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجىء الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجىء منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور فأمر صعب (أقول) اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل جنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ) قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هى التى اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض فى آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال فى الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفى الاعتراض وأنتم قوم عادتكم الظلم أى استمررتم عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق

(مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لانه فعل آبائهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده أنبئاء الله مهموزا فى جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أى إلها (من بعده) بعد مجىء موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم

فتكون لتخصيص العام والمعترضة مااعترضت فيه والىه الاشارة بقوله وأنتم قوم عادتكم الظلم وفى الكشف التحقيق أن الاعتراض أولى وان كان ميل أكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا بالرذيلة لهم تقتضى ذلك ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شمول الظلم أول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا أن يؤخذ من معنى الاستمرار الذى تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر أن الحال أولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على أنه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وأنتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلى الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيأ من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فبهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر أن التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه وقول المصنف اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الها يحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقى لما مر وقوله أى الها فيما مضى بيان لوجه آخر أو لحصل المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذت خاتما بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه الله وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المصنف أى الها فانه صريح فى القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضا لو فسر بأنكم من عادتكم الظلم ووضع الشئ فى غير موضعه لكان أبلغ ولا أدرى لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فتأمل (قوله ومساق الآية الخ) أى كما أن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت أسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى أنهم لا يؤمنون اختيارا كآبائهم وكانه لم يرتض ما فى الكشاف من وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاول يعنى وأشربوا فى قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط أو لا نسمع قال فى الكشاف فان قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

فاجابوا بنفى ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور ان قولهم عصينا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما فى قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر (قوله تداخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وأشرب به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يؤثر فى ظاهره و باطنه حتى كانه شرب به أو من أشربت البعير شددته بحبل فى عنقه قال

فأشربتها الاقران حتى وقعنها * بقرح وقد ألقين كل جنين

كانه شد فى قلوبهم لشغفهم به أو من الشراب أى أشرب حبه فى قلوبهم لان من عادتهم أنهم اذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ نجاع فى البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذى تسافر به الى اقطار البدن قال

ومساق الآية أيضا لابطال قولهم نؤمن بما أنزل علينا والتنبيه على أن طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليه الصلاة والسلام لا التكرير القصة وكذا ما بعدها (واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة) أى قلنا لهم خذوا ما أمرتم به فى التوراة بجد واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (وأشربوا فى قلوبهم العجل) تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب أعماق البدن

تفاقل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفى المثل أشربتنى مالم أشرب أى ادعيت على مالم أفعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف وأما ان المراد انتقاش صورته فى قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل أيضا انه لاحاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا أبلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل برادته فى ماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدى رحمه الله بعيد (قوله بيان لمكان الاشراب الخ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لاحاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الافيها بأنه لما أسند الى الجميع أشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة فى الاثبات لا أن القلوب هى المشربة كما أن البطون ليست هى الآكلة (قوله مجسمة وحلولية) وفى نسخة أوحلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا يكفى بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من الاجسام إلها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفى بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهائم إلها مع أنهم رأوا ما رأوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل السامرى ألقى اليهم أن موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك وأطمعهم فى أن يصيروا مثله وهذا ليس بشئ مع ما نرى من عبدة الاصنام وقوله بئس ما الخ قد مر ما يبينه (قوله ايمانكم) فى الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم يعنى اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم أما الثانى فظاهر كما فى قوله ان رسولكم الذى أرسل اليكم تحقيرا واستردالا ودلالة على أن مثل هذا لا يليق أن يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليتأمل كذا قيل يعنى ليس المقصود تسمية كفرهم بما فى التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدعاهم وأسند اليه الامر والايمان انما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية فى العلم والحكمة فالاخبار بأن ايمانهم يأمر بعبادة ما هو فى غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو اليه أولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم أولا كما هو الحق (قوله تقرير للقدح الخ) يعنى ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل أو لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الآمر وأن المعنى قل لهم عنى فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بأنه قد يراعى فى الالفاظ حال المخاطب بها كما مر أو أنه من ارخاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به ايمانكم أى فقد أمركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يأمر بالباطل فاذا لستم مؤمنين أى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى أن الجواب مقدر بدلالة ما قبله لا أن المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء وادعاء حذفها تعسف (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافى الا أن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافى لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص يقتضى انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد أيضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له لما قال أبو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لى دونك أو من دونك أى لا حق لك فيه وقد تأتى فى غير هذا للانتقاص فى المنزلة أو المكان أو المقدار فمن اعترض على المصنف رحمه الله بأن كلامه يقتضى أن الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أى ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والالفاظ مخصوصة والذى فى اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على الحال من الدار) والخبر لكم بناء على مجئ الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم

وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة وحلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن فى قلوبهم ما سول لهم السامرى (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) أى بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر أو ما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم بهذه القبائح ورخص لكم فيها ايمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فبئسما يأمركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغى أن لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذا لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصب على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم أو الجنس واللام للعهد

* (استعمال دون) *

كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن فى لكم والكلام فيه مبسوط فى شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم أى باقيهم ممن عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم أو اللام للعهد والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لان من أيقن الخ) قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أنا نتيقن أن المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق فى دعوى أنهم أبناء الله وأحباؤه فان من اعتقد ذلك يأمن العذاب وهذا أيضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغى أن تفسر خالصة بأنها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالى وقيل يتضمن النزاع وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة اللقاء داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك (قوله كما قال على رضى الله عنه لا أبالى سقطت على الموت أو سقط الموت على) أخرجه ابن عساكر فى تاريخه كما نقله السيوطى وفى الكشاف ان عليا رضى الله عنه طاف بين الصفين فى غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال فى ربيع الابرار خفق على رضى الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن أبى طالب أتخفق نعاسا فى مثل هذا الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخى فان عمك لا يبالى أوقع على الموت أم وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضى الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضى الله عنه انه لا يموت فى ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجأته له (قوله وقال عمار رضى الله عنه بصفين الخ) صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين فى غرة صفر بين على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابى رضى الله عنه وكان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك فى وقت الحرب لانه علم أنه يستشهد وتلاقى روحه فى حظيرة القدس النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الغسانى وهو محتضر يشاهد الموت جاء حبيب أى الموت وقيل أراد لقاء الله على فاقة أى احتياجى اليه ثم قال لا أفلح من قد ندم يريد أنى تمنيته فلما جاء ما ندمت نعمم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضا قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من ندم يريدون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد فى طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعنى من المسلمين فلا يرد أن اليهود لا يدعون أن غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأن آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة (قوله ولن يتمنوه أبدا الخ) أبدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بأن لن للتأبيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة أعمارهم فى الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافى ذلك تمنيهم له فى النار اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالانسان المراد به أنها على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير ابتذالها بالوطء عليها فلا يرد عليه أن للبهائم يدا وللقرد يدا كيد الانسان فى الاكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرمنا بنى آدم من الاكل باليد أنه يوجد فى القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل فى النعمة لتسببها عنها وفى القدرة لذلك وان أطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدى

قوله وفى الكشاف ان عليا الخ لفظه كان
على رضى الله عنه يطوف بين الصفين الخ اه

(فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من
أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب
التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما
قال على رضى الله تعالى عنه لا أبالى سقطت
على الموت أو سقط الموت على وقال عمار
رضى الله تعالى عنه بصفين الآن ألاقى
الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة حين
احتضر جاء حبيب على فاقة لا أفلح من قد ندم
أى على التمنى سيما اذا علم أنها سالمة له لا يشاركه
فيها غيره (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم)
من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما
كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة
القدرة بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه
عبر بها عن النفس تارة والقدرة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى أنفسكم وفى كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام سيأتى وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد فى معناها الحقيقى وهو المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أى بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان أكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدها مقدر أو مصدرية وأيديهم فاعل مقدر رفعه (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لولم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمنى (قوله فان التمنى ليس من عمل القلب الخ) دفع لما يرد من أنه كيف يكون معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد اذ هو أمر قلبى لا يطلع عليه بأنه ليس أمرا قلبيا بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدى مؤداه ولو سلم أنه أمر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان شئت أو أحببت فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا يرد عليه أن التمنى محبة حصول الشئ كما صرح به المحققون ولأنه يعارض قوله فى تفسير الا أمانى الامنية ما يقدر فى النفس كامر (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى رحمه الله تعالى فى الدلائل عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الاغص بريقه وأخرجه الترمذى والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا ولفظه لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود فى جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على وجه الارض يهودى الامات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب فى الحلق بحيث لا يجرى وعند الموت لا يجرى للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لأصل السؤال لانه تعالى أخبر بأنهم لن يتمنوه ولا شك فى خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم أبدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم ان يدخل الجنة الا من كان هودا (قوله من وجد بعقله الخ) لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجارى صفة مقيدة وتنكير الحياة لانه أريد بها فرد أى فرد نوعى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أى الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة أبى رضى الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المعروف منها وقال أبو حيان انه على تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى مقدار منها ولو قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعولاه هم وأحرص أى لفظ هم وهو الضمير المتصل ولفظ أحرص وفى نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعه وهم (قوله محمول على المعنى الخ) يعنى لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره ألا ترى الى صحة قولنا زيد أفضل من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر (قوله وافرادهم بالذكر الخ) يعنى أنهم داخلون فى الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم أو للتوبيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر
لانهم لو تمنوا النقل واشتهر فان التمنى ليس
من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا
ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبى
صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل
انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على
وجه الارض يهودى (والله عليم
بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على أنهم ظالمون
فى دعوى ما ليس لهم ونفيه عمن هو لهم
(ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) من
وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم
وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من
أفرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ بالالف واللام
(ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى
وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن
الذين أشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة
والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص
المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون
الى النار

(مبحث افعل التفضيل)

اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني حذف أفعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث أن يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفته والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه حذف نحو منا ظعن ومنا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام وعلى الاول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثالث اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسر به ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ماقبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ بتأويله ببعض الذين فقد علم حاله مما مر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أي حكاية لها بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لو التي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب ان أراد أن الاصل وددت لو تأتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فأشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان أراد أنها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود أي لمشاكلة ذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك حلف بالله ليفعلن) كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم أنك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كأنك قلت له لتقومن والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجز فيه الياء لانه ليس بغائب اه (قوله الضمير لاحدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وأن يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للتعمير المفهوم من يعمر وأن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أو لما الخ أو يكون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر البدل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله أو مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذاك مفسر بشيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه أن يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيز أبذاهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفي مطرد ومن أصحابنا من لا يجيز ألبتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر وأن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اه (قوله وأصل سنة سنوة الخ) لام سنة محذوفة فقيل أصلها هاء وقيل واو ولانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا (قوله فيجازيهم) يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول ان بعصى قد رأيت ما صنعت لتهديده وتخويفه (قوله نزل في عبد الله بن صوريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبغوي والواحدي في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كبير من أحبار اليهود قيل انه أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا فحذف أحرص لدلالة الاول عليه وأن يكون خبر مبتدا محذوف صفته (يود أحدهم) على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم وهو على الاول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) الضمير لاحدهم وأن يعمر فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم بمن يزحزحه من العذاب تعميره أو لما دل عليه يعمر وأن يعمر بدل منه أو مبهم وأن يعمر موضحه وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا أتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عبد الله ابن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بختنصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه

وبختنصر بضم الباء وتسكين الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجى وأصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذى خرب بيت المقدس وقتل بنى اسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلاثين سنة بختنصر آخر مؤرخ به فى الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره فى شرح المحيط وقوله فبم تقتلونه أى فبأى سبب يحل لكم قتله (قوله وقيل دخل عمر رضى الله عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده وابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن الشعبى وله طرق أخرى فهو أقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذى يدرسون فيه كتبهم جمع مدراس كما وقع فى بعض نسخ الكشاف وفى النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من أبنية المبالغة والمدراس أيضا البيت الذى يدرسون فيه ومفعال غريب فى المكان اه وقد قدمنا أنه يكون مصدرا أيضا فله ثلاث استعمالات أشهرها الوصفية والحصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما تقولون أى من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضى الله عنه لئن المنافى كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمى اذ لا شك منه رضى الله عنه (قوله ولأنتم أكفر من الحمير) قال الميدانى قولهم هو أكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مو يلع وقال الشرقى هو حمار بن مالك بن نصر الازدى كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم فى عرض أربعة فراسخ ولم يكن ببلاد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا أعبد من فعل هذا بنى ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فأهلكه الله وأخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر قال ألم تر أن حارثة بن بدر * يصلى وهو أكفر من حمار
والحمار مثل فى البلادة وتعرف النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يركبه وفى المثل أيضا أخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق فى جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شئ أبلد من الحمار قيل وهذا أنسب لعدم الطباق بين الجمع فى الكتاب والافراد فى المثل وقيل قول عمر رضى الله عنه محمول على هذا العادى واضرابه من العتاة ووجهه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ بآخر للخفة فقد يبدلون فى الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابى بكر رضى الله عنه يا أبا فصيل والامثال يعقل فيها ضروب من التخفيف وفيه أنه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بأن الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحى أل فيه للعهد أى بوحى مطابق لما قاله ولعمر رضى الله عنه آراء نزل الوحى موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منهما ماهنا (قوله وفى جبريل ثمان لغات الخ) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجى على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم فى الاسماء الاعجمية على ثلاث عشرة لغة أشهرها وأفصحها جبريل كقنديل وهى قراءة أبى عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهى لغة الحجاز الثانية كذلك الا أنها بفتح الجيم وهى قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بأنه ليس فى كلامهم فعليل ليس بشئ لان الاعجمى اذا عرب قد يلحقونه بأوزانهم وقد لا يلحقونه مع أنه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائى وهى لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا أنها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا أن اللام مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل انه اسم الله فى لغتهم السادسة جبرائل بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهى قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشرة كذلك الا أنها بكسر الجيم الثالثة عشرة جبراين وفى الكشاف جبراييل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم اذا أرادوا أن يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما فى المفصل فى لغات كاين كائن بوزن كاعن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والانبم تقتلونه وقيل دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ومن كان عدوا أحدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه الصلاة والسلام لقد وافقك ربك يا عمر وفى جبريل ثمان لغات قرئ بهن أربع فى المشهورة جبرئيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائى وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة عاصم ابن كثير وجبرئل كجحمرش قراءة رواية أبى بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع فى الشواذ جبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله

قوله والقصر لعل مراده ما فى القاموس من أنه بفتح الباء ولا أتكرر مع الاولى أو الثانية وفيه أيضا زيادة على ما هنا فراجعه اه مصححه

قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما أن اسرائيل صفوة الله (قوله البارز الاول الخ) في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لان القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الأمر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

ألم ترأني يوم جو سويقة * دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما أفادهما حرف الاستعلاء لدلالته على أن المنزل يأخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهما غير أجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن في الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا أسند الى الله قد يراد أمره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيأ الا باذن الله وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان أريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي مأذونا له أو معه اذن الله (قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهذا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته أو معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عادك فلان فقد آذيته أي فهو محق في عداوته لتأذيه وتحقيقه أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته أو لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك أي من عاداه هلك بعداوته لانهم ازدادوا غما متزايدة لنزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه محذوف اشارة الى أنه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علة له واعلم أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة وأما كون من استفهاما للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر (قوله أراد

(فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره وغيره مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) أي بأمره وتيسيره حال من فاعل نزله (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب وأقيم علته مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا أو فهو عدو لي وأنا عدوه كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) أراد

بعداوة الله مخالفته الخ) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر في الله ورسله وأما في الملائكة فبمخالفة ما جاؤا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة أو المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه أشد العقاب كما في الكشاف (قوله وأفرد الملكان بالذكر الخ) أي ليدل على فضلهما حتى كأنهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من أهان القوم وزيدا وعمرا أدنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ أي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر أن يقال أو للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب منه فتأمل ولان الواو بمعنى أو لان ما ذكر لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مر في هذا في الكلام التعليق بالمشتق وأن الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قدم ابدال الهمزة عينا في الوزن وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكال بدون همزة وياء (قوله أي المتمردون من الكفرة والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بأن المراد المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا أو غيره وقع على أعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكروا اليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على أن المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الهمزة للانكار الخ) قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان الواو على أنها أسكنت اسكان الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على أنها أو العاطفة للفعل بعدها أعني نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله (أقول) قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فالفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضي أن العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان أل تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا لاغتفارهم في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على أنه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا (قوله نقضه الخ) النبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينسى أي ما من شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره أهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بنسيا فلعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من أكثر أو من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا (قوله رد لما يتوهم من أن الخ) يعني أن الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المتبادر منه

بعداوة الله مخالفته عنادا أو معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله والله ورسوله أحق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على أعظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك (أوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على أن التقدير الا الذين فسقوا أوكلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه وأصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن الفريق هم الاقلون أو أن من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله) يعني التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات

فاذا أضرب عنه فهو امالة قالية أو ابطالية وعلى الثانى المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفى نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع فى هذا المقام والنسخة الاولى أولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذ الهاوهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد أن النبذ يقتضى تقدم الاخذ وهم لم يأخذوه أصلا فأشار الى دفعه فى الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول يعنى أن النبذ وراء الظهر يقتضى سابقة الاخذ فى الجملة وهذا فى حق التوراة ظاهر وانما الخفاء فى الترك وفى حق القرآن بالعكس أى تركه ظاهر وانما الخفاء فى أخذه فجعل أخذه هو لزوم التلقى بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قيل والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعنى أن النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الاعراض فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلقى الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر وأما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبذ بل فى قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشرى فى تفسيره أيضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اه فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبى رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هنالك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقى لم يكن منهم ولهذا قال بين أيديهم يقرؤنه الخ والحمل على القرآن لا ينافى حقيقة النبذ فهو كطو يل النجاد (قوله أنه تعالى دل بالآيتين الخ) جل اليهود بمعنى معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أولا فهم أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين المصنف رحمه الله كما توهم وبقى منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا أنهم خصوها بالعرب أو بغير بنى اسرائيل وفرقة آمنوا بموسى صلى الله عليه وسلم وماتوا قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على نبذ الخ) هذا مما قاله بعض المعربين كأبى البقاء وليس بظاهر لانه يقتضى كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجئ الرسول صلى الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هى الجواب والشرط قيدا لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل على أشربوا وما موصولة وعائدها محذوف أى تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربى انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قرأه أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر وجوز فى الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الاول (قوله أى عهده الخ) فى الكشاف أى على عهد ملكه وفى زمانه يعنى أن على بمعنى فى وفى الكلام مضاف مقدر وفى الفرائد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الاقراء والتسخير جعل الشئ مسخرا أى منقادا ويراد به الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعنى أن كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له وأما كونه كفرا فلظاهر الآية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا أو عرافا أو ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء فى حكمه فعن أبى حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تتركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعى رضى الله عنه كافرا قال فى الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان والثانى مكروهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المصنف محل تأمل وقد حمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قيل انا لا نزاع فى كون العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعنى أن علمهم به رصين يقين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمنى أهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ أى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى تقرؤها أو تتبعها الشياطين من الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان) أى عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر وأن من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منها وان كان أعظمها وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منعه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا شددت أعملت واذا خففت ألغيت على ما تقرر فى النحو (قوله اغواء واضلالا) هذا مأخوذ من اسناده اليهم وذمهم وأما تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضى الكفر كما قال أبو نواس عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله والجملة حال الخ هذا أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده أبو البقاء رحمه الله بان لكن لا تعمل فى الحال وفى الدر المصون انه ليس بشئ لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عائد اليهم وأما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهى حال من فاعل الذين اتبعوا أو استئنافية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم والرقى التى يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب أى يتم كأمر يعنى لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه وأما الحيل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان أصل معنى السحر فى اللغة ما لطف وخفى سببه ولذا سمى الغذاء سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * وأما قوله انه غير مذموم فرد بأن النووى وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر لا وجه له (قوله عطف على السحر الخ) ان كانا شيأ واحدا فتغايره باعتبار من تلقى منه وان كان الثانى أقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق بأقوى أى أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشئ وانما أنزل الملكان لكثرة السحر فى ذلك الزمان حتى ظن الجهلة أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأنزلا لابطال ذلك (قوله وما روى الخ) رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضى الله عنهما فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا أهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بنى آدم فى الخطايا والذنوب قال انى ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فألقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت فى قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفى عن صاحبه ما فى نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع فى نفسك ما وقع فى قلبى قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا أمكنكما حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به الى السماء وتهبطان فأبيا ثم سألاها أيضا فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتهما ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما فى الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله اليهما أن ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها فى جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا فى هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه فى كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال وسلامان وحرير مقطان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى أن القوى لو ركبت فى تلك لعصت وأسماء الله ومناجاته تلحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز أو لما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على ما تتلو وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة وما روى أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكى عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر

السفلى بالعلوى ونحوه وقيل أراد بهما النفس والبدن تعرضا الامرأة وهى الروح لحملها على المعاصى ثم تنبهت بصاحبتها لما هو خيرة فصعدت السماء وزهرة بضم الزاى وفتح الهاء كتؤدة قال وأيقظين لطلوع الزهره * كذا فى أدب الكاتب وتسكينها اما لحن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلان لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وأبى الاسود والحسن والجمهور على خلافهما (قوله وقيل ما أنزل نفى الخ) وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس أى يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية فى التفسير الكبير ان قوله حتى يقولا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك أى ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباء فى ببابل بمعنى فى وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لاطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناهما فى اللغة الكسر لانصرفا ودعوى أنهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله أبدلهما الخ وعلى هذا القول فهما اليسا بملكين وتركه لظهوره وانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له (قوله فمعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهما ملكان والثانى أنهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ) للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير وفيه اشارة الى أن الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة المنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه فى صقع وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافى اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس وليس أحد ههنا فى معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجئ لقوله فلا تكفر بالافراد وأما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة فى سياق النفى فليس بقوى (قوله وقرئ بضارى الخ) ماذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام ابن جنى فى المحتسب ونصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما هم بضارى أحد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شئ آخر هو أن هناك أيضا من فى من أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكأنه قال وما هم بضارى به أحد وفيه ما ذكرنا اه وقال التفتازانى رحمه الله ثم قال ابن جنى هذا من أبعد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذى هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح أن تكون من مقحمة لتأكيد معنى الاضافة كاللام فى لا أباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضا من هذه لاستغراق النفى وليست هى المقدرة فى الاضافة فالاولى تخريجها على أن نون الجمع تسقط فى غير الاضافة كما فى قوله * الحافظو عورة العشيره * كما ذكره ابن مالك فى التسهيل وأما اعتراض الطيبى رحمه الله بأنه انما يجوز فى المعرف بأل فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأتون سلما بمدعى * لكم غير أنا ان نسالم نسالم

أى بمدعيكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزأ والاضافة الى الجار والمجرور مما لم يعهد مثله وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله

وقيل ما أنزل نفى معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود فى هذه القصة (ببابل) ظرف أو حال من الملكين أو الضمير فى أنزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية أبدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) فمعناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أى من السحر ما يكون سبب تفريقهما (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ بضارى على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه أن التحرز عنه أولى

بالتهم تم عدى في أحد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا فتدبر (قوله أى استبدل الخ) اشارة الى أن اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعول أو مفعولين قيل قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد أن يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق أى علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ فلمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر أنه اشارة الى قول الفراء في هذه الاية الذى ذكره أبو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبى فاشترى على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدم مهما ذو خبر أجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر (قوله نصيب) قال الزجاج الخلاق النصيب وأكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والرتبة كما في قوله

فمالك بيت لدى الشامخات * ومالك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين أى كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله يتفكرون فيه الخ) جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافى بأنه أريد بالمثبت علمهم بالمستبدله والمنفى تفكرهم فيه أو علمهم بقبحه يقينا أو علمهم بعاقبته ولما كان ما استبدله من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما نفى أوله بان المثبت علم بالقوة أو اجمالى أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب اليه الزمخشرى أقرب (قوله وقيل الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى وهو أوجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فانه لا نصيب له في الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على أنفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أى لا رتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه أو لكان خيرا لهم (قوله جواب لو وأصله لاثيبوا مثوبة الخ) لما أورد هنا أن الاسمية لا تصلح جواب لو أما لفظا فلاطباق النحاة على أنه لا يكون الا فعلية ماضوية وأما معنى فلان خبرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفى بانتفائهما فالاولى أن الجواب محذوف أى لاثيبوا وأورد على قوله تدل على ثبات المثوبة أن الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل الى لمثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى لمثوبة من عند الله خير لهم تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها هكذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هي للتمنى لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا ينافى الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال أبو حيان الحق أن خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التمنى على الله محال فحمله المعتزلة

(ولقد علموا) أى اليهود (لمن اشتراه) أى استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله والاظهر أن اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ماله في الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على التعيين أو حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أولا على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الاجمالى بقبح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمنى والمثوبة كلام مبتدأ

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أوله بانه شبه بحال يتمنى العارف بها التقاءهم ولا يخفى موقع التنكير هنا لانه يفيد أن شيأ ما من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرئ لمثوبة الخ) اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة وأصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين فنقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها أن تعل فيقال مثابة كمقامة الا أنهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأ بها أبو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الثاني لرجوع المحسن الى الله أي الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وأنه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله بتفكرون وقوله أو العمل اشارة الى ما حكاه بقيل (قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الخ) سواء كان الغير عاقلا أولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقننا من التلقين وقوله فافترصوه أي عدوه فرصة مريدين نسبته الى رعي الغنم أي أنت راع لا نبي وهم حينئذ يبقون البياء أو يختلسونها للتلبيس أو سبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهي المؤمنين عنها يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة أخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التأني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما أثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب أي الحمق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه والصيغة للنسبة أي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا أي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم أو لقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن أي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له (قوله وأحسنوا الاستماع الخ) انما أولوه لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه أو المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده أو اسمعوا ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ أن يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ودّ لهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ) قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو منتهى حصول ما توده اهـ فاشار الى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به المجموع ونفيه مستلزم نفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضا من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال معترضا على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع أن ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض (قوله ومن الاولى مزيدة الخ) وهي وان لم يلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي صحبة ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف

وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر أو العمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمعه اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن أو سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا فنهي المؤمنون عنها وأمروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا أو انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ أنظرنا من الانظار أي أمهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين أي قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه (وللكافرين عذاب أليم) يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير والود محبة الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك

على بالوحى وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشئ من الحسد وقوله للاستغراق أى انه تأكيد الاستغراق فان النكرة فى سياق النفى عامة (قوله يستنبئه ويعلمه الخ) يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما أن انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء فى قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة فى قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل أفعاله وكذا الثانى لانا نعلم اجمالا أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب فى شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزلت الخ) وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بخير من الخير (قوله والنسخ فى اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها أو نحذفها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجدها وننزلها من نسخت الكتاب وننسأها أى نؤخرها ولم تنزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات مثلها فى مادة أخرى كاتخاذ نقش الخاتم فى شموع كثيرة اه فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر أن الصورة فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة أعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل أى نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فانه اعدام صفة وهى التحيز واحداث أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه وعلى الثانى ففيه اثبات محقق للصورة الاولى فى الثانية ولانتقالها كأنها زالت عنه والاول أولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر منه أن ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع فى بعض النسخ دون بعض وهى أولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية أو ننسها) نزلت لما قال المشركون أو اليهود ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا

وتفصيله فى الاصول وقوله وانساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى فى حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده فى صدره فسأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهى عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز ونابت جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية أى ما ننسخك من آية أو ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيأ أو أن الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو أحمدته أى وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة أنا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهى فى المآل موافقة القراءة الاخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد فى اللغة كأبى على وأبى حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله أى ذلك فعلنا فانما نأتى بخير من المؤخر المتروك أو بمثله ورده أبو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح أنهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به (قوله ننسأها الخ) قراءة أبى عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالالف فى هذه ولم يحذفها للجازم لان أصلها الهمزة من نسأ بمعنى أخر والمعنى نؤخرها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله فى النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوى وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو مثلها فى الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع أيضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أى ننس أحدا اياها الظاهر ننسها أحدا وقوله بقلب الهمزة أى من ننسأها (قوله والآية دلت على جواز النسخ الخ) لذكره صريحا فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها فى أصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما فى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أى تأخير انزال القرآن ناسخا أو منسوخا المدلول عليه بقراءة أو ننسأها على أحد الوجوه والقراآت وقوله وذلك اشارة الى الجواز أى وجه ذلك أن الوحى للمصالح وهى تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفى نسخة بها على معنى النظم أو الآية لانه نص على أن لها مثلا أو خيرا فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله شئ ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية فى الثواب أو النفع لا فى الاخفية ولا فى النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أى بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا فى أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فان تغيره بالنسخ وتفاوته فى الخيرية وتأخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه فى تعلقاته وهى حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طى أو يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته أى لم يخرج منه وقد مر هذا فى البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله أنه لا تغير فى المعنى القائم بذاته انما هو فى تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نسلم أن التفاوت

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من أنسخ أى نأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها منسوخة وابن كثير وأبو عمرو ننسأها أى نؤخرها من النسء وقرئ ننسها أى ننس أحدا اياها وتنسها على أنت وتنسها على البناء للمفعول وننسكها باظهار المفعولين (نأت بخير منها أو مثلها) أى بما هو خير للعباد فى النفع والثواب أو مثلها فى الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى عصر غيره واحتج به من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع أنها متفاوتة في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة الى هذا) فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشاف فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها بحسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح الا بعد بيان أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل الكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام في المغني الاولى أن يحمل على الانكار التوبيخي أو الابطالي أي ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبني على أن الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء أي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشئ يقدر على التصرف فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبرا مانع آخر أيضا لعدم العطف وأما كون أن الله على كل شئ قدير دليلا أيضا فلا يضر في المقصود (قوله وانما هو الذي يملك أموركم الخ) الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى أن الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شئ آخر أجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان أو في النسب أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل أجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبيا أنه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة للهمزة الخ) قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى أي الامرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعاونون وتسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليهما وسلم فقوله أم تريدون الخ مؤول بأم تعاونون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له ربا قادرا على اجابة سؤاله ولا يخفى ما في هذا من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة للهمزة مع أن الذي دخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها الا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كأنه قال أتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل أنتم منتهون وهذا كما تخص للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أن عموم الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي أشار اليه الزمخشري أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو اما أن تكون معادلة للهمزتين أو للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف قادر على الاشياء يأباه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول كما مر كان معناه ملاحظا فيه فتأمل قيل وفي عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى أن ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
والمراد هو وأمته لقوله وما لكم وانما أفرده
لانه أعلمهم ومبدأ علمهم (أن الله له ملك
السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل
شئ قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك
العاطف (وما لكم من دون الله من ولي
ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويجريها
على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أن
الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون
أجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من
وجه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل
موسى من قبل) أم معادلة للهمزة في ألم تعلم أي
ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كلها
يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقترحون
بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى

الكواشي وقال النحرير الانسب أنها موصولة في موضع المفعول به لتسألوا أي كالاشياء التي سئلها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه أن تسألوا وهو مصدر فالظاهر أن المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو أولى وفي قوله تريدون مبالغة كأنهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام أو اليهود للاشارة الى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره (قوله أو منقطعة والمراد الخ) مر أنها بمعنى بل والهمزة أو بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير أنه مالك أمورهم العالم بما هو أصلح لهم وكيف وحملهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الاول أيضا فتذكر وقوله نزلت في أهل الكتاب فالخطاب حينئذ في ألم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو أقرب عما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا أخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان نؤمن لرقيك أي لن تصدق بارتقائك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضا ولا يضل عن ذلك الا الاعمى وقوله ومعنى الآية الخ اشارة الى أنه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصد مأخوذ من ضلال الطريق (قوله ود كثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والودادة من عامتهم لئلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشاف روي أن فنحاص ابن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ وقال حذيفة رضي الله عنه وأما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبتما خيرا فنزلت الآية ولعل المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة (قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه أن يكون حالا من فاعل ود وارتضى بعضهم أنه مفعول يرد بمعنى يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بود الخ) جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل أنفسهم وما تهواه لا من التدين وان يتعلق بحسدا أي حسدا منبعثا من أنفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي وردّه ابن الشجري في أماليه بأنه لم يعرف تعدي حسد وود بمن فهو مستقر أي حسدا ووداً كائنا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكأنه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التنكير بعيد غير ظاهر وبتفسير

أو منقطعة وأراد أن يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من أبدل (ود كثير من أهل الكتاب) يعني أحبارهم (لو يردونكم) أن يردوكم فان لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ود (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بود أي تمنوا ذلك من عند أنفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق أو بحسدا أي حسدا بالغا منبعثا من أصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة

العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة أى اللوم والتعيير وأصل معناه الاعراض بجانبه
تبين حسن الترتيب قال الراغب فى مفرداته الصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو اذ قد يعفو
الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر)
يعنى أن فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتى الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا
بغاية كقوله أتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب
بأن الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيحل
محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبى و يؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء
مدة حكمهما بارسال النبى الامى صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبى الامى
الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخهما والحاصل
أن هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما فى آية
الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر على اماتتهم أو على اقامة
الساعة كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبى بأنه غفل عما تقرر فى الاصول
حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة مؤقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت
فى القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع
اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤقتا لا يسمى الثانى نسخا فأجابوا عنه بأنا لا نسلم أن بشارة موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبى صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان
توقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقرر فمن أين يلزم
التوقيت بل هى مطلقة كما يفهم من التأبيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر
من التقييد ينافى النسخ اه وهذا غير وارد لان الجواب الاول بمنع التقييد وهذا تسليمى لا ينافيه
أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذى لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم
وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها ليرتبط بما قبله
ارتباطا تاما والالجاء مقصور ومهموز بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالقة بالخاء المعجمة والقاف
مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم
ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادما فهى قريب
من الاولى لا من الاقدام ضد الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت
فى علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى فى علمه كثير فى القرآن بجعل ما فى علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه
ولذا أردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يبصر وهذا
هو الداعى لتفسير البصير بالعالم فى الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفى الصفات وانه ليس
معنى السمع والبصر فى حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير تعملون للكفرة فهو
وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد للمؤمنين (قوله عطف على ود الخ) وما بينهما
اعتراض بالفاء لان الجملة تقترن بالواو والفاء كما فى التلويح وقوله والضمير لأهل الكتاب لم يجعله
للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس
مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى
وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالى قال المحقق ولقائل
أن يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لان رد السامع بقول كل
فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة أو لا تفيد الا مقولية أحد الامرين والجواب
أن مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين و بعضهم ذاك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتى الله بأمره) الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالقة والالجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة (تجدوه عند الله) أى ثوابه وقرئ تقدموا من أقدم (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود والضمير لأهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) لف بين

بالتعيين اهـ ورد بأن مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب أن وجه ايثار أو على الواو لدفع توهم أن شرط الدخول كون الشخص جامعا للوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغنى اللبيب ان أو هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو وأيضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمآل واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه (قوله وهود جمع هائد الخ) العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحده عائذ وقيل انه مصدر يستوى فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجعا الى قوله لن يدخل الخ وهي أمنية واحدة أجاب عنه بأن المشار اليه متعدد وهو ما ذكره أو في الكلام مضاف مقدر في الاول أو في الثاني أى كل أمانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها رأيضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الانتصاف ان امنيتهم لتأكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معى جياع لان الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان وأمنية أصلها أمنوية كأعجوبة فأعلت وهو ظاهر وجملة تلك أمانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي حتى يتكلف بانه أطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل

من ادعى شيأ بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله بلى اثبات لما نفوه الخ) لما كانت بلى ايجابا للمنفي والاستثناء من النفي ايجاب أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو أنه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدا كل شئ نحو وجه النهار لا وّله ويقال للذات وللقصد والمقصد أيضا كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار الى أنه هنا أيضا يصح أن يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص فلذا فسره المصنف به هنا لتعديه باللام (قوله وهو محسن في عمله الخ) ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رحمه الله فانه ليس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذى وعد له اشارة الى أنه تفضل من الله والجواب تم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانه اه وان كان بلى أيضا على هذا جوابا مستقلا فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى لما كانت ردا للنفي على الاول أتى بقوله من أسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقدر نفي الحزن والخوف في الآخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أى على أمر يصح الخ) في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقل من لا شئ قال النحرير اطلاق الشئ على المحال مبنى على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق وأما قولهم ان المعدوم الممكن شئ بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشرى لا يوافق قول أهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون أى القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمى بنجران بن زيد بن سبا

وقالوا
بين قولى الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا
كونوا هودا أو نصارى ثقة بفهم السامع
وهود جمع هائد كعوذ وعائذ وتوحيد الاسم
المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى
(تلك أمانيهم) اشارة الى الامانى المذكورة
وهى أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم
وأن يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم
أو الى ما فى الآية على حذف المضاف أى
أمثال تلك الامنية أمانيهم والجملة اعتراض
والامنية أفعولة من التمنى كالاضحوكة
والاعجوبة (قل هاتوا برهانكم) على
اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم
صادقين) فى دعواكم فان كل قول
لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله)
أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو
محسن) فى عمله (فله أجره) الذى وعد له على
عمله (عند ربه) ثابتا عنده لا يضيع ولا ينقص
والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها
ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها
معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده
ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون
من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها
من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى
على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على
شئ) أى على أمر يصح ويعتد به نزلت
لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا
وتقاولوا بذلك

وهذه

وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للحال الخ) أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل آخر ولا يعمل فعلان في حال جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال أي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضا وتحقيقه أن كذلك اطرد في تأكيد الامر وتحقيقه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل القولين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذم وهو دقيق وسيأتي تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به أقوى لانه أقبح اذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال انه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك فوبخوا عليه (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديره ولا خاصة وأيضا أنه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى أن حكم يستدعي التعدي بفي والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ماذكر وفيه أيضا اشارة الى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما الجعله بمعنى أنه يعين لكل عقابا أو يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر (قوله عام لكل من خرب الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل أليس المشرك أظلم ممن منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا أظلم منه في الناس أو المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة أي معد لها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويهية على الافصح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولي منع الخ) منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن أو عن فمن ثمة اختلف في اعراب أن يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على اسقاط الجار أي من أو عن والرابع أنه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر أي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه أو لواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول أي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة أن الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل أو ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان اظهارا

(وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه مع أن مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع

للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الدار لانه رشد دل على أن المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لانه فسق دل على أن المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أى يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد أن أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها يذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا الا أن أن للاستقبال ولم يذكر ثانى مفعولى منع لشيوعه فى الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل ممهد لك فاحفظه اه والشارح المحقق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام فى قبول أهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو دأبه الا أنه لابد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لاتحتمل الفرك فتأمل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس ومابعده لمابعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيرى ومن أظلم ممن خرب بالشهوات أوطان العبادات وهى نفوس العابدين أو خرب بالاشتغال بالغير أوطان المشاهدات (قوله ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أن الله أخبر بأنهم لايدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقى فى أيديهم أكثر من مائة سنة لايدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغى لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم فى حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبر أريد به النهى عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوبا ان كان النهى تحريما أولا ان لم يكن على اختلاف فى المسئلة تقلوه وقيل ان فى كلام المصنف رحمه الله ردا على الزمخشرى حيث جعل الوجه الثانى معنى للاول فقال أى ما كان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان فى حكم الله وقضائه يعنى أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث لايدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع فى النسخ التى رأيناها فى علم الله بدل فى حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لايخفى أن العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما فى قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا لا نهى المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلان ما ينبغى يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذى فى كلام الكشاف غير الذى فى كلام المصنف رحمه الله فالذى غره اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما وقع فيه علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف أيضا ولذا قال الامام يكفى تحققه فى وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار فى علم الله أيضا وقال السيوطى انه تفسير مأثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كنى به عنه قال الطيبى نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهى لان الكناية أبلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغى لعبدك أن يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان أبلغ من النهى له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا (قوله واختلف الائمة فيه الخ) قال الشافعى لايدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لايدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لدخولهم على النبى صلى الله عليه وسلم فى مسجده وما ذكر محمول على النهى التنزيهى أو الدخول للحرم بقصد الحج (قوله قتل وسبى أو ذلة الخ) عطفه بأو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبى للحربى والذلة بالجزية للذمى وهذا مع ظهوره خفى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسعى فى خرابها) بالهدم أو التعطيل (أولئك) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن أن يجترؤا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا عن أن يمنعوهم منها أو ما كان لهم فى حكم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فيه فجوزه أبو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) قتل وسبى أو ذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد بهما ناحيتى الارض أى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان

فان منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضى أنها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد
وهو قول ضعيف والذى وردت به الاحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على
خمسة أوجه ذكرت فى أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان انزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها
وفرق بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا) هكذا فى الحديث الصحيح
جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال القاضى عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة لان من
قبلنا كانوا لا يصلون الا فى موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة فى جميع الارض الا
ما تيقنا نجاسته وقال القرطبى رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء
عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبيحت لهم الصلاة فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشى
رحمه الله فى كتاب المساجد الظاهر من نظمه ما فى قرن ما قال بعض شراح البخارى ان المخصوص به المجموع
وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الارض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت فى أثر أنه منع منه غيره
وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح فى الارض ويصلى حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة
والسلام قال جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيرى مسجدا لا طهورا ولك أن تقول ان
غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة فى غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه
الصلاة والسلام فى أسفاره وقوله أن تصلوا فى المسجد الحرام أو الاقصى ذكر الاقصى على سبيل الفرض
وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام
ولا وجه لذكر الاقصى (قوله ففى أى مكان الخ) يعنى أن أينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا
فيكون بمعنى أى جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على
الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه
وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى أخرى وثم مبنى على
الفتح اسم اشارة للمكان كهنالك ووجه الله اما بمعنى جهته التى ارتضاها للتوجه اليها وأمر بها وهى القبلة
أو بمعنى ذاته كما مر أى فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما أول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله
باحاطته بالاشياء أى بقدرته أو برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله فى
الاماكن كلها الربطه بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى صلاة المسافر على
الراحلة) وأينما ظرف كما فى الوجه الذى قبله والمعنى فى أى مكان فعلتم أى تولية لان حذف المفعول به
يفيد العموم لا أن المعنى الى أى جهة تولوا وأينما مفعول به على ما شاع فى الاستعمال كما توهم فانه لم يقل
به أحد من أهل العربية كما صرح به النحرير وكذا فى القول الآخر فى أنها فى حق من اشتبهت عليه القبلة
فصلى الى أى جهة أدى اليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة فى الفروع والمراد
بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضى ما شاء منها
وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس فى جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا أصح
الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا
عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) فى بعض الحواشى فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق
ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها
على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التى قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على
مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها مؤولة بفعلية خبرية أى
ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم
وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج الى تأويل
كما مر والاستئناف بيانى كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهابهم فى الافتراء على الله

فان منعتم أن تصلوا فى المسجد الحرام أو الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فأينما تولوا) ففى أى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) أى جهته التى أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو فثم ذاته أى هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم وأعمالهم فى الاماكن كلها وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود أن يكون فى حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم قوله ومن أظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

أم امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ماهو أشنع من ذلك (قوله تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ)
اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام
أو لان الولد يشارك الاب فى الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه أبه فما ظلم وهذا أقرب ويعينه
قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضى التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن
انما يطلب للحاجة اليه فى أن يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع
وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن لها ادراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا
كله وتنزيه التنزيل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصابة الكمال وكون
سبحان للتنزيه ظاهر كما مر (قوله رد لما قالوه الخ) اشارة الى أن بل للاضراب الابطالى قال الجصاص
فى أحكام القرآن فى هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك
بقوله بل له ما فى السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من فى السموات
والارض الا آتى الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم
بمثل ذلك فى الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدلال الخ يحتمله لكن قوله
والمعنى الخ يقتضى أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن
الاحتياج الى التوالد واللام فى له للملك وقيل انها كالتى فى قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر
وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
بكل واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثانى
لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولدا بيان لارتباطه
بما قبله (قوله وانما جاء بما الذى الخ) فى الكشاف فان قلت كيف جاء بما التى لغير أولى العلم مع قوله قانتون
قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم قال النحرير يعنى
كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بانه وقع
فى الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفى المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا كما يقال ان له ما فى السموات
والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية
والجمادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فانما هو فى موضع الابهام فاذا وقع التمييز
فرق بما ومن وقدر المضاف اليه فى كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه
الها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام أن من زعمتموه ولدا خاضع له مقر
بعبوديته والوجوه الثلاثة فى قوله سبحانه الذى نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون
ما فى الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذ ولدا خاضعا مقرا بعبوديته وقوله واحتج الخ مر
بيانه (قوله مبدعهما ونظيره السميع فى قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل
وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه
بالبيت المذكور لان سميعا فيه بمعنى مسمع اذ الداعى مسمع لا سامع وفى لسان العرب كان الاصمعى
ينكر فعيلا بمعنى مفعل ويبطله قول ابن الاعرابى سليم بمعنى مسلم وقال ابن برى قد جاء كثيرا نحو مسخن
وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقص وقصى ومهدى وهدى
وموص ووصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق وأنيق
ومؤلم وأليم فى أخوات له اه فقد علمت أن فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثانى
ابن دريد فى الجمهرة والزمخشرى لما رأى سميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل
وعليه ابن مالك فى التسهيل قال وربما بنى فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل أيضا فيه
الخلاف وأخذها من المزيد المتعدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى
التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى
أن الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها
لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون
لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا
أو طبعا (بل له ما فى السموات والارض)
رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى
أنه خالق ما فى السموات والارض الذى من
جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون)
منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه
وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه
الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان من حق
الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير
أولى العلم وقال قانتون على تغليب أولى العلم
تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن
المضاف اليه أى كل ما فيهما ويجوز أن يراد
كل من جعلوه لله ولدا له مطيعون مقرون
بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة
والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة
أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك
ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات
الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات
والارض) مبدعهما ونظيره السميع فى قوله

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فأسند اليه السماع كما أسند الرد الى العافي في قوله * اذا ردّ عافي القدر من يستعيرها * على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو أنها اذا أضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا بما صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بأنه متقوّ بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا أريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره وأما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جدّ جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جدّ جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجدّ للجاد فغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الآخر من أبدع ينادي بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره في أليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو سهو آخر (قوله أمن ريحانة الداعي السميع) تمامه * يؤرّقني وأصحابي هجوع * وهو مطلع قصيدة لعمرو بن معديكرب يتشوّق أخته اسمها ريحانة أسرها بنو دريد بن الصمة ومنها

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرّقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام وجملة وأصحابي هجوع حال وقوله أو بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه أصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادّة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادّة والاحداث أن يكون مع الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادّة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادّة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي فرقا آخر وهو أن الابداع الايجاد الدفعي من غير مادّة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادّة وهي العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادّة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادّة وقد كانت دخانا كما صرّح به في الآيات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة أيام فكأنه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتأمّل (قوله أي أراد شيأ وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم في الشيء قولا وهو ظاهر أو فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها فعلم أنه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حدّ الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بكهف مائل للسقوط فأسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله فقال أفرّ من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان التامة الخ) وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعمّ من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بأن يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التي تتصوّر من تعلق ارادته تعالى بشيء من

أمن ريحانة الداعي السميع
أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع
وهو حجة رابعة وتقريرها أن الوالد عنصر
الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله
سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا
والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة وهو
أليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو
تركيب الصورة بالعنصر والتكوين
الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا وقرئ
بديع مجرورا على البدل من الضمير في له
ومنصوبا على المدح (واذا قضى أمرا) أي
أراد شيأ وأصل القضاء اتمام الشيء قولا
كقوله وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق
الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه
يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من
كان التامة أي احدث فيحدث وليس
المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل
حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة
المأمور المطيع بلا توقف وفيه

المكونات الدال عليها قوله فقضى كأمر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الآمر
النافذ تصرفه فى المأمور المطيع الذى لا يتوقف فى الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
فى ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى أنها استعارة تحقيقية
تصريحية ورده النحرير وسيأتى ما فيه وقوم الى أنه حقيقة وأنّ السنة الالهية جرت بأنه تعالى يكون
الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم والمأمور به الدخول فى الوجود وكان مراده
أنّ اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيرى وهو مجاز أيضا ووجه تقريره للابداع أنّ هذه
السرعة تقتضى عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضى ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون
يعنى به النصب والفتح يستعمل فى البناء واذا أضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضا للفرق
بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ
بعضهم عليه وقال انها خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أى فهو يكون وهو مذهب سيبويه
رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وأما النصب فقيل انه روعى فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر
فنصب فى جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لانّ الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولانّ من شرطه
أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتنى فأكرمك اذ تقديره ان تأتنى أكرمتك وهنا لا يصح هذا اذ يصير
التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشئ
سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة فى كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان أن الناصبة
قد تضمر بعد الا فادتها التنى وقد قالت العرب انما هى ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم
ولك أن تقول انها منصوبة فى جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لانّ المراد ان يكن فى علم الله
وارادته يكن فى الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله أى من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقى لا ينصب فى جوابه
ممنوع فان كان باللفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كامر
فى كونوا قردة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها
وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شئ يوجد فى الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم أنّ عدم
الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب فى غلط الكفرة فى نسبة الولد بأنه فى لسانهم الاب
مشترك بين المبدئ الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله (قوله أى جهلة
المشركين الخ) فنفى العلم عنهم على حقيقته وعلى الثانى لتجاهلهم أو لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول
منقول عن قتادة والسدى والثانى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة
المشركين وأهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل فى أهل الشرك والتجاهل فى أهل الكتاب فانهم وقوله
هلا اشارة الى أنّ لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف امتناع نحو ولولا فضل الله والكلام معهم
اما بالذات أو بانزال الوحى وهو استكبار منهم بعدهم أنفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام
وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثانى جحود أنّ الخ فى نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم
الكلام فى توجيه الجمع بين كلمتى التشبيه وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية
والحجة وقراءة التشديد شاذة وهى قراءة أبى حيوة وابن أبى اسحق قال الدانى رحمه الله وذلك غير جائز
لانه فعل ماض والتاءين المزيدتين انما يجيآن فى المضارع فيدغم اما الماضى فلا وقال الراغب انه حمله
على المضارع فزادهما وبهذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسى قراءة تشابهت بادغام التاء
فيها وليس فى الماضى تاآن تبقى احداهما وتدغم الاخرى ووجهت على أنّ الاصل اشابهت وأصله
تشابهت فأدغم التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدرج القارئ القراءة ظن السامع أنّ تاء
البقرة هى تاء الفعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بابن أبى اسحق أنّ التاء من الفعل على الادغام

تقريرا لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة
وهو أنّ اتخاذ الولد مما يكون بأطوار ومهلة
وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر
فيكون بفتح النون واعلم أنّ السبب فى هذه
الضلالة أنّ أرباب الشرائع المتقدمة كانوا
يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار أنه
السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب
الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر
ثم ظنت الجهلة منهم أنّ المراد به معنى
الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر
قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد
(وقال الذين لا يعلمون) اى جهلة المشركين
أو المتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا
الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة
أو يوحى الينا بأنك رسوله (أو تأتينا آية)
حجة على صدقك والاول استكبار والثانى
جحود أنّ ما آتاهم آيات الله استهانة به
وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من
الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله
جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة
من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء
ومن قبلهم فى العمى والعناد وقرئ بتشديد
الشين

لانه رأس فى علم النحو أخذه عن أصحاب الدؤلى انتهى (قلت) ماله الى تخطئة الراوى دون القارئ (قوله اى يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) فى الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كأنه ليس بايقان والظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أن الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد الطالبون لليقين أو الواقفون على الحقائق فى غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لاعن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقى وعلى الاول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأرسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتأمل (قوله ماله لم يؤمنوا الخ) هذا كله تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وأما القراءة بالنهى ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الآن اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدر أى فبشر وأنذر وأما قوله نهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشاف روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليت شعرى ما فعل أبواى فنهى عن السؤال قال الطيبى أى ما فعل بهما وفى الحديث يا أبا عمير ما فعل النغير أى الى أى شئ انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكشف فى الاهتمام بذلك وقال العراقى رحمه الله لم أقف عليه فى حديث قيل ونعم ما فعل فانه لم يرد فى ذلك الا أثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذى نقطع به أن الآية فى كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد فى الآثار وان كان ضعيفا أن الله أحياهما حتى آمنا به ولتعارض الاحاديث فى ذلك وضعفها قال السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض فى أحوالهما وقد التزم بعض الجهلة فى هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطى فيه تأليف مستقل فمن أراده فليراجعه (قوله أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهى عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤل عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضا كما قال

وعن الملوك فلا تسل * والمتأجج بمعنى المشتعل ويخبر مبنى للمجهول (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ) يعنى أن قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبى أى دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكيده بان واعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى وجعله نفس الهدى المصدرى وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهواء بالزائغة أى المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة (قوله والملة ما شرعه الله الخ) فى الكشف الملة والطريقة سواء وهى فى الاصل اسم من أمللت الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهرى ثم نقل الى أصول الشرائع باعتبار أنه يمليها النبى صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المأمورين لانه فى الاصل الطاعة والانقياد ولاتحادهما صدقا قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الآحاد والى طوائف مخصوصة نظرا للاصل على أن تغاير الاعتبار كاف فى صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضا وأما الشريعة فهى المورد فى الاصل وهى اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أى يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا ذلك لخفاء فى الآيات أو لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا أرسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) فلا عليك ان أصروا أو كابروا (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وقرأ نافع ويعقوب ولا تسأل على أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) أى هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت أهواءهم) آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب اذا أمليته والهوى رأى يتبع الشهوة

للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أولا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطلق على الاصول الكلية تجوزا (قوله أى الوحى أو الدين الخ) الوحى بمعنى الموحى به وهو اشارة الى أن العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجىء دون العلم نفسه الا أن يكون مجازا كما أشار اليه النحرير وأما القول بأن مجىء المعلوم يستلزم مجىء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحى بالمعنى المصدرى وهو وان كان اعلاما لا علما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة (قوله مالك من الله من ولى ولا نصير) هذه اللام هى الموطئة للقسم وهى تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتى مع غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب ولسبقها بجواب القسم معها دون الشرط ولو أجيبت الشرط هنا لوجبت الفاء فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن بحالة اللهم الا أن يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمح فى التعبير وقيل انه اشارة الى أنه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر مالك جملة فعلية ماضوية أى ما استقر والا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء وهو تعسف اذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره مؤخرا مع اللام الموطئة وتقديرها فعلية لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب الخ) خصهم لانهم الذين أوتوه ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو أهل الكتاب بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا وأولئك يؤمنون به جملة مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام فى الخاص وهذا معنى قوله على أن المراد الخ أى على أنه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض أفراده وأما قوله يريد أولا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الارادة بالتقييد اللفظى ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلف أن المراد بمؤمنى أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابيهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه يوهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى أن هذا يفيد القصر كما فى الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشرى وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كامر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان أى استبدلوه اشارة الى أن فيه استعارة مكنية وأنه ايماء الى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدم (قوله كلفه بأوامر ونواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبلوته اختبرته كأنى أخلقته من كثرة اختبارى له وسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من أمره والثانى ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به أحدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهار جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفى الكشاف اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد فى تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما فى قوله ما يكون استفهامية وفى الامتحان معنى العلم أى يمتحنه ليعلم أى شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار الى أن يعلم ويبتلى بمعنى اتربه

(بعد الذى جاءك من العلم) أى الوحى أو الدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فأولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة وأهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح وايذانا بأنه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سننه وبمناسك الحج وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله بها معاملة المختبر وبما تضمنه الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعا ربه بكلمات مثل أرني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما في هذه السورة (فأتمهن) فأداهن كملا وقام بهن حق القيام لقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه أي أعطاه جميع ما دعاه

على الاختبار فلهذا يعلق كما سيأتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى أن حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا أنهما مترادفان وهذا الوجه له لان أهل اللغة صرحوا قاطبة بأن معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل أحد بترادفهما اذ الاختبار أعم منه أو مباين له وأما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله أحد المتقدمين يعني اتصاف اللفظ حقيقة أو حكما نحو اعدلوا هو أو في الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشتهيه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة أيضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي (قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشرا في سورة الاحزاب وعشرا في سورتي المؤمنون وسأل سائل وآية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنون قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سأل سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المكرر حصل منه ثلاثون (٢) كما في الكشاف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكرر وكأنه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان هذا مأثورا في أحدهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر التي هي الخ) هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكوكب متعلق بفسرت مقدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشأم وقوله على أنه تعالى عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعدها الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كلها غير محرر اه مصححه

الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفى لأن التوفية أداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير أتمهن لله بمعنى أجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه أتم ما دعا به وأداه على أتم الوجوه والاول أولى (قوله استئناف ان أضمرت ناصب اذ الخ) اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه ككان كذا وكذا على أنها مفعول به أو المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بأنها معمول اذكر تجوز وعلى هذا الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأما اذا تعلق بقال فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز أن يكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو أحسن مما في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بأنه يجوز في قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني اماما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير هو اسم للآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وقيل عليه في جعله آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس كذلك وفي المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما ألحق به الهاء سماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر كالعماد والنقاب وأمثالها منه اه وقوله وامامته عامة الخ كأن الداعي له أنه جعل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده من الشرائع لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكأن مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضاهيها كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاولين بأن الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا أي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثر وقع في كلام أبي حيان رحمه الله اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف أي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي أن يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لاوجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فأمتعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تفاديا عن جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدر والتقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي أئمة فحذف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شئ من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في أصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين أجازه بعضهم ومنعه الجمهور والازم أن من قال امرأتي فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال اني جاعلك للناس اماما) استئناف ان أضمرت ناصب اذ كأنه قيل فماذا قال له ربه حين أتمهن فأجيب بذلك أو بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وجاعل من جعل الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا باتباعه (قال ومن ذريتي) عطف على الكاف أي وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك

والذرية نسل الرجل فعلية أوفعولة قلبت راؤها الثالثة ياء كما فى تقضيت من الذر بمعنى التفريق أوفعولة أوفعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة (قال لا ينال عهدى الظالمين) اجابة الى ملتمسه وتنبيه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة وأنهم لا ينالون الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم

ولا قائل به وأولوا كلام من قال بصحته بأن كلا منهما يضمر فى كلامه ماذكره الآخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع فى الاستثناء كما فى الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يارسول الله ذكره الكرمانى فى شرح البخارى وقال انه استثناء تلقينى فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس فيقتضى أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفى فى العطف الاشتراك فى أصل المعنى وقيل يكفى حصوله فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن ذريتى مسألته تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى فى جوابه لا ينال الخ فحوى ذلك معنيين أنه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه ماسأله أن يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ماسأل لذريته اه (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون يعنى نوحا وأبناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفى اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرأ وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذرووة فعولة بواوين زائدة ولام الكلمة قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسر ماقبلها وقيل فعيلة وأصلها ذريوة فأعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة وأصلها ذروية فأعلت أوفعيلة فأصلها ذريية فأدغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعليئة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وان كانت من الذر بالتشديد فأصلها فعلية والياء للنسبة وضم أوله كما قالوا دهرى أو لغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها ذريرة قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا فى تظننت تظنيت وفى تقضضت تقضيت أو فعولة وأصلها ذرورة فقلبت الراء الثالثة وأعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابة الى ملتمسه الخ) هذا يقتضى تقدير اجعل فى الكلام والاقتباس فيه مايدل على الطلب وقوله وأنهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهى كلها مرادة على ماقال الجصاص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه فى هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ اذا ولى وأنه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند أبى حنيفة بين القاضى والخليفة فى أن شرط كل واحد منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال فى تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف فى أنه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر وأما أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا فلان وجه دلالتها اما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالته أو القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثانى لان أقل مرتبتها المساواة وهى مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبى صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما وأما ثانيا فلان وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا فى ذلك فينبغى أن يكون ظاهرا أيضا فى الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له فى الظاهر للمنافاة بين وصفى الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثانى بأن المنافاة فى الابتداء لا تقتضى المنافاة فى البقاء لان الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أن رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتى لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن لو أصر عليه يفرق القاضى بينهما (أقول) ماذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر

أنه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النحرير لاغبار عليه برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبائر) وجه الدلالة أن المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا أطلق ينصرف الى الكبائر فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل. وقوله وأن الفاسق الخ أي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة أن يسند الى العقلاء فيكون غير مقلوب (قوله غلب عليها الخ) جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام أو الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعا يثوب الخ) يعني أن الزائرين يثوبون اليه باعيانهم أي أنفسهم أو بأمثالهم وأشباههم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة له على أن كل فرد يزور فضلا عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولك أن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني أنه يحق أن يرجع و يلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معي جياع وتاؤه اما تأنيث البقعة أو المبالغة وهو اسم مكان يجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ) قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون آمنا بمعنى موضع أمن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه آمنا كأنه قال لان أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني يأوي اليه فلا يتعرض له (قلت) الاظهر ان ما سوله مما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهية لا لعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بآمن اسم فاعل مجاز لان الآمن هو الساكن والملتجئ وكذا ما في الآية اذا جعل بمعناه أو جعل كأنه نفس الآمن أما اذا حمل على حذف المضاف أي موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله أي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا أو هو معطوف على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا بالثاء المثلثة أي ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله

ان الثمانين و بلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

ووجهه بأنه قدره لمناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وأيضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الآتي وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابيا مجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع بيان لوجه تسميته مقاما أو رفع بصيغة الماضي معطوف على

قام

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل
البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ
الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد
نلته (واذ جعلنا البيت) أي الكعبة غلب
عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس)
مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار
أو أمثالهم أو موضع ثواب يثابون بحجه
واعتماره وقرئ مثابات أي لانه مثابة كل
أحد (وأمنا) وموضع أمن لا يتعرض
لاهله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف
الناس من حولهم أو يأمن حاجه من
عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب
ما قبله أو لا يؤاخذ الجاني الملتجئ اليه حتى
يخرج وهو مذهب أبي حنيفة (واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول
أو عطف على المقدر عاملا لاذ أو اعتراض
معطوف على مضمر تقديره توبوا اليه
واتخذوا على أن الخطاب لامة محمد صلى الله
عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام
ابراهيم هو الحجر الذي فيه أثر قدمه
أو الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا
الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو
موضعه اليوم

قام وصحح في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كأنه لاحظ أنه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه أنه لو عطف ماضيا على قام اقتضى أنه قام عليه في موضعه الآن لرفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى أن يجعل قوله أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين بأثر فتأمل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم وهي احدى موافقاته الوحي المشهورة وقوله في وجوبهما أي ركعتي الطواف وقوله واتخاذها مصلى الخ فهو مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة (قوله أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ أن يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بأن طهر اشارة الى أن الجار محذوف على القياس المعروف أو هي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بأن قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة أعم من الحسية والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعني أن الاشارة ان كانت الى ماهو بلد حال الاشارة فالمسؤل الأمن وذكر البلد توطئة له وان كانت الى المكان فيكون المسؤل بلديته وأمنه وأول آمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لمن فيه أو أنه اسناد مجازي والاصل آمنا أهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على من آمن الخ) قال النحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضا فانه محله وماذكر من أن المعنى وأرزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفا على محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول تقرير الكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن أن يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فأرشده الله تعالى الى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو جملة أمتعه أو اسم شرط لانها أيضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فأمتعه جواب الشرط وأما تقدير أنا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا أن يكون استحسانا فقول النحرير قدره لتصح الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار الى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته أو للتمتع الذي هو منتج للعذاب والى هذا أشار في الكشاف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فأمتعه جوابه أي ومن كفر فانا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم أضطره والاعتذار بأنه ذكره بالفاء ايماء الى أنه من مواقع الفاء ولكن أتى بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالباء (قوله أي ألزه اليه لز المضطر) كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي أدر الله عليه النعمة التي استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه بهذا قرنه به وألصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر أن ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطفا على جعلنا أي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتي) بأن طهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به أو أخلصاه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أي المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله في عيشة راضية أو آمنا أهله كقولك ليل نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم أضطره الى عذاب النار) أي ألزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم

عنه فقا حتى كانه مربوط به وما فى الاساس شئ آخر وقيل لا صفة مصدر مقدر أى تمتعا قليلا أو المراد زمانا قليلا فهو ظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتاع واضطره أمر بفتح الراء كما هو فى نحو شده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبى حاتم وقال ابن جنى حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أى فأمتعه يا قادر ويا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لبعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا مما تبع فيه الزمخشرى وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت فى غيرها فأدغم أبو عمرو الراء فى اللام فى نغفر لكم والضاد فى الشين فى لبعض شأنهم والشين فى السين فى العرش سبيلا وأدغم الكسائى الفاء فى الباء فى نخسف بهم والذى قاله سيبويه انه هو الاكثر وأصل اضطر اضتر فأبدلت التاء طاء كما بين فى الصرف وضم مبنى للمجهول وشفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة فى الآخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضى ولا وجه لجعله مانعا من الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله فى الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب فى القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشرى سألت الله أن يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه فى المفصل وهو بفتح القاف وروى كسرها عن المازنى وأنكره الازهرى ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فالله مفعول أوهما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أى أقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدمامينى انه لم يرد فى الشرع اطلاقهما على الله وفى التهذيب قال أبو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وأنشد

قعيد كما الله الذى أنتما له * (قوله ورفعها البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الاساس لا يمكن رفعه فأول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلو وتدرك وأنث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن فى عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة والفاء جمع سافية وهى الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقى السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه (قوله وفى ابهام القواعد) يعنى كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع أو تبعيضية أو ابتدائية حال من القواعد ولكن فى ذكر الكل بيان للجزء فى ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لا أنها من البيانية ولا أنها صفة القواعد وقوله واسمعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل وفى تأخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعيل عليه الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن على رضى الله عنه وقوله بدعائنا ولنياتنا أى بقرينة المقام وقيل الاولى فتسمع دعاءنا وتعلم نياتنا (قوله مخلصين لك الخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين أولها بأن المراد الزيادة فى ذلك أو الثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان فى اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا أريد به ذلك فهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام مر تحقيقه فى اهدنا الصراط فى الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

وقيل لا نصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على أنه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فأمتعه من أمتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه وبرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفى ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها (واسمعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه وقيل كانا يبنيان فى طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أى يقولان ربنا وقد قرئ به والجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العليم) بنياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان أو الثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهما وهاجر أو ان التثنية من مراتب الجمع

والسلام

والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذريتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من للتبعيض وأنها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع أن مجيء ان من ذريتي أمة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحمق وحمقاء أيضا كما صرح وابه (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء أن لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون أبدا من تتمة المبين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد أو على أن يكون أمة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشيء بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وتسكن العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملؤها * من ماء زمزم ان القوم قد ظموا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى (قوله استتابة لذريتهما) لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها أوله بما ذكره وبتقدير مضاف أو من اطلاق اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب كان أولى (قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ) أي من ذريتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لا من ذرية كل منهما فان في أولاد اسحق أنبياء ورسلا وقال دعوة أبي ابراهيم في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهو دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من ذرية كل منهما المدعو بها في ذلك المقام أما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلان اسحق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم أنا دعوة أبي ابراهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة أبي ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر أي أثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأول أمري أنا دعوة أبي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ورؤيا أمه كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشأم وأمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أي واجعل بعض ذريتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم أحق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما أعلما أن في ذريتهما ظلمة وعلما أن الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل أراد بالامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا في الحج أو مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو ويعقوب أرنا قياسا على فخذ في فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذريتهما أو عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك أنت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) في الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المجاب به دعوتهما كما قال أنا دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن

ومابعـده اشارة الى أنّ المراد الحج الالاهية لئـلا يتكرّر به ولو أريد مايشملهما صح فيكون مابعده ذكرا للخاص بعـد العام (قوله والحكمة الخ) للمفسرين فى تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هى السنة وقيل القرآن وقيـل الفقه فى الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذى لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أنّ فعيلا يجى بمعنى مفعل كما مرّ لاعزازه تعالى أنبياءه عليهم الصلاة والسـلام وارسالهم بالحكمة وضميرله لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى أنّ الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو أى الاسـتبعاد عدّ الشئ بعيـدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيـل الاستبعاد معنى مجازى كالانكار ولا يصح الاستعمال فى معنيين مجازيين الا أن يقال معناه الانكار المبنى على الاسـتبعاد لا على الامتناع لأنهما متقاربان (قوله الامن اسـتمهنها وأذلها الخ) اسـتمهنها أى عدّها مهينة ذليلة فعطف وأذلها تفسـيرى اشارة الى أنه متعـد وهو القول الأصح وأمّا اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سـفه وهو حقيقة وقيـل ضمن معنى جهـل أى جهل نفسـه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لانّ من جهـل نفسه لا يعلم شيأ وقيل أهلك واسـتشهد له بوقوعه فى الحديث متعديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تسـفه الحق أى تجهله وتغمض بالغين والضاد المعجمتين (١) وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر ومن جعـله لازما قال انه منصوب عـلى التمييز وهو يجى معرفة بالألف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحوّل عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم (قوله وقول جرير الخ) كذا فى النسخ وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبيانى بالاتفاق وكذا رأيناه فى ديوانه وهو فى مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه (٢)

فان يهلك أبو قابوس يهلك ٭ ربيع الناس والبلد الحرام والشهر

ونأخذ بعده بذناب عيش ٭ أجب الظهر ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلـد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقرّ عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لانّ السنام يكنى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشئ بالكسر عقبه أى نبقى بعده آيسين من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله فى المفصـل من المشبه بالمفعول به لان أجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه أيضا حقه التنكير كالتمييز وقوله عـلى المختار اشارة الى قول آخر انه فى محل نصب ونفسـه تأكيد له واختلف فيمن هل هى موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كأنه يشير الى أنّ الجملة حالية لكن الظاهر أنها جواب قسم محـذوف فتكون الواو اعتراضيـة لا عاطفة والمقصود ماذكر وجعلها حاليـة لا ينافيـه جعلها جواب قسم لانّ الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسميـة لكن لام الابتداء تقتضى اسـتئناف مابعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كأنه أريد أنه منذ ميز وعقـل لم يزل مصطفى الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أى قال أسلمت اذ قال له ربه أسلم وأوّل الخطاب بالاسـلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبائه واسلام النبى صـلى الله عليه وسـلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوّة وانما جرى ذلك فى أوائل تمييزه وعـلى القول الآخر يجعـله فى معـنى أطع والامر عـلى ظاهره (قوله مشهودا له بالاسـتقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاسـتمرار على الصلاح فهو اتما مأخوذ من الصـلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفيناه) تقدّم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مرّ وفسر الاسلام بالاذعان لانّ معناه الحقيقى لا يصح هنا وأمّا قوله روى أنها نزلت أى آية ومن يرغب فانه دعاهـما الى الاسـلام وقال لهما قد علمتما أنّ الله تعالى قال فى التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقـد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له فقال السيوطى رحمه

(والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك أنت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحـد يرغب عن ملته الواضحة الغراء أى لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفه نفسـه) الامن استمهنها وأذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سـفه بالكسر متعـد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء فى الحديث الكبر أن تسـفه الحق وتغمض الناس وقيل أصله سفه نفسـه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير

ونأخـذ بعده بذناب عيش

أجب الظهر ليس له سنام

أو سـفه فى نفسـه فنصب بنزع الخافض والمستثنى فى محـل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى (ولقـد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه أو متسفه أذل نفسـه بالجهـل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه أسـلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليـل له أو منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه وأخطر بباله دلائـله المؤدية الى المعرفـة الداعيـة الى الاسلام روى أنها نزلت لما دعا عبد الله بن سـلام ابنى أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فأسلم سلمة وأبى مهاجر

(١) قوله المعجمتين فى زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالمعـنى المذكور هنا وكذا هو فى القاموس وأما اعجام الضاد فلم يذكر بهذا المعنى فى الصحاح ولا فى القاموس وفى حاشـية السـيوطى مكتوب بالصاد المهملة فى نسخة قرئت عليه لكن وجـدت بهامش نسخة الشرح عن زكريا انه بالضاد المعجمـة وليحرر

(٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما فى السيوطى اهـ مصححه

الله

الله انه لم يجده في شئ من كتب الحديث (قوله التوصية الخ) قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية أى متصلة النبات فأصل معناه الوصل فهو ضد فصاه تفصية اذا فصله ومنه التفصى عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير بها للملة أو لقوله أسلمت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلمت نطق أو عرف أو باعتبار المحكى فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحواشى ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين فى أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح فى كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر أى كسر همزة ان ليكون محكيا بأخبرانا ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال البيسانى الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانه ليس بعربية فلم يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذى به الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم أن الاسلام يطلق على غير دينه لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد (قوله ظاهره النهى عن الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والمنهى عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهى راجعا الى القيد الذى هو الحال حيث أوقعه خبر كان الذى هو المقصود بالافادة وفى الكشاف فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفاء فى أن معنى لا تجئ الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال فى لا تأكل معناه لا يكن منك أكل ثم ليس المقصود النهى عن الموت فى غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال الاسلام مقدور ومفاد الكلام الى النهى عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضرورى وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت فى غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونهم على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغى لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بأن ههنا كناية بنفى الذات عن نفى الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفى الحال عن نفى الذات وذلك لان نفى الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال اه (وفيه بحث) أما الاول فانه مبنى على أن الكناية هل هى الانتقال من الملزوم الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف وأما الثانى فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفى فى الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهى عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا والمنهى هو الفعل فى غير حال الركوب حتى يمتثل ترك الفعل رأسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهى عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهى هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهى الذى حقه أن لا يقع فان وقع كان كالعدم كما أنه فى مت وأنت شهيد بمنزلة المأمور الذى من حقه أن يقع (وفيه بحث) لان كون المقيد غير مقدور كما هنا أو القيد غير مقدور كما فى لا تصم وأنت مريض أو كونهما مقدورين كما فى لا تجئ الا راكبا لا يضر فى توجه النفى الى القيد أو عدمه بل يؤكده فما الداعى الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر فى توجه النفى الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطى رحمه الله لم أقف عليه وفاعل فنزلت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلف فى أم هذه هل هى متصلة أم منقطعة وهل الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهى بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال أم للابطال وهل ما بعدها خبر أم مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها أو استفهامية مستقلة فعلى

(ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هى التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وأصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها للملة أو لقوله أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاول أبلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم أى ووصى هو أيضا بها بنيه وقرئ بالنصب على أنه ممن وصاه ابراهيم (يا بنى) على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره رجلان من ضبة أخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشسوخون وزبولون وزوابى ونفتونى وكودا وأوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان لقوله (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهى عن أن يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تصل الا وأنت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وأن من حقه أن لا يحل بهم ونظيره فى الامر مت وأنت شهيد وروى أن اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تعلم أن يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار أى ما كنتم حاضرين اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل أكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بأنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لاظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم حاضرين حين رضي باليهودية ربما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق أكنت حاضرا حين زنى وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ للتقرير أي أكانت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كأن سائلا سأل فما قالوا له فأجيب بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما أورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا أعاد اذ بدون عطف لكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أن أم اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى أنه لم يكن أي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب لابطال ما ادعوه المأخوذ من سبب النزول لا لما قبله (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد أن حالكم لا يخلو من الغيبة أو الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره أتدعون على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضور آبائكم وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بأن كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اخبارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني أعني حضور أسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتأمل (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه لا يعلم أحدا من النحاة أجاز حذف الجملة المعطوف عليها في أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمخشري قال الخ عبارته كأنه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني أن أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء اهـ ولعله نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه

لان

لان الثوانى تحتمل مالا تحتمل الاوائل كقوله * فوالله ما أدرى أرشد طلابها * أى أم غى لكن سبق الزمخشرى اليه الواحدى وقدره أبلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصائه بنيه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام فى المغنى ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان أم بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة يمانية ولا تكون الا فى صدر الكلام وحكى الطبرى رحمه الله أنها تكون فى وسطه وشهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفى لغة حضر بكسر الضاد فى الماضى وضمها فى المضارع وهى شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أى تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا أو لا واذا علم أن الشئ من ذوى العقل والعلم فرق فخص من بذوى العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطباق أهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذى عقل عاقل فان قيل ههنا يجب أن يفرق بين ومالان ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة أعنى يعقل وأما الموصول فيجب أن يعتبر مبهما مرادا به شئ ما ليصح فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من ولا يقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر أن ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشئ وعن الوصف والوصف فى نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلقت ما على العقلاء وما فى الآية يجوز أن يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهاهم ولا آبائهم وعد اسمعيل أبا ليعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل فى الآباء لانه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف فى المغلب عليه والمشهور فى علاقة التغليب أنها الجزئية والكلية فقوله أو لانه كالاب وجه آخر المراد به أن العم يطلق عليه أب بدون تغليب لمشابهته للاب فى كونهما من أصل واحد وقيامه مقامه فى أكثر الامور وكثر ذلك فيه فصح جمع أب وأب وأب بمعنى أب وجد وعم على آباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه أن المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب أولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو أبيه حديث صحيح أخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية آبائى أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى قال النحرير أى الذى بقى من جملة آبائى يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل أن بقية الشئ من جنسه (قوله وقرئ اله أبيك الخ) فى شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحتمل وجهين أن يكون أصله أبوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهى لالتقاء الساكنين وأن يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو أسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمى وهو

غزتنا نساء بنى عامر * فسمن الرجال هوانا مبينا
بضرب كواع ذكور الذبا * ب تسمع للهام فيه رنينا
ورمى على كل عرافة * ترد الشمال وتعطى اليمينا
فلما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالابينا

ويروى فلما تبين أشباحنا والنون فى الافعال للنسوة اللاتى أسرن وفديننا بتشديد الدال أى قلن جعل الله آباءنا فداءكم وألف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو وأبيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه أو عطف بيان واسمعيل معطوف على أبيك ولم يرتض كونه عم بالاضافة وأبدلا منه (قوله بدل من اله الخ) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقوله الخ

بالوحى وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه أم طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته وعد اسمعيل من آبائه تغليبا للاب والجد أو لانه كالاب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرئ أبيك على أنه جمع بالواو والنون كما قال * ولما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالابينا * أو مفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيد

والبصريون لا يشترطون ذلك فيها وأشار الى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد الناشئ من ذكر الاله مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار (وقوله أو نصب على الاختصاص) قال أبو حيان النحويون نصوا على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميريهما أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أم بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم أمر ما اما دين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا أى يقصده (قوله لكل أجر عمله الخ) وقع في نسخة لكل أجيروهى أظهر أى لكل أجير جزاء عمله وأما على هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولا داعى للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى أن المراد بالهما أجر مالها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه أى لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر كسب غيركم وسيأتى ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو مأخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض وأما لفظا فلانه صفة أو حال أو استئناف (قوله والمعنى الخ) في الكشاف والمعنى أن أحدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان أو متأخرا فكما أن أولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بأن لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه أى لها كسبها الا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولى دين أى لا دينى ولا دينكم اه وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكى والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى علمك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشرى في مواضع والسكاكى في احوال المسند وقال في التصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبى ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصرا أصلا وذهب بعض المتأخرين أنه يرد لكل منهما وقال ان قول على رضى الله عنه * لنا علم وللاعداء مال * ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثانى فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكى لكنه قيل عليه ان المسند في لا فيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة وأجيب بأن المراد أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتا وصفة الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضا انه اذا قصر المبتدأ على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه ولك أن تقول انه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه أنها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم ومآله أنه ليس لكل الا ما كسب ألا ترى لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو رد المعتقد التشريك أو العكس لزم منه أنه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلى كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وعكس هذا المناسبة افتخارهم بآبائهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر

أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو مفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تأمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر عمله والمعنى أن انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قلت) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق العدل وأما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال المصنف رحمه الله في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسيأتي تحقيقه في محله (قوله لا يأتيني الناس بأعمالهم الخ) قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان أولى الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم المتقون فكونوا أنتم بسبيل من ذلك فانظروا أن لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فأصد عنكم بوجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور يأتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتوني منصوب على أن الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب أي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب وأما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومر ما في الآية من اللف والنشر وقوله نكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء أي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض أي يقتدى بملة ابراهيم (قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ) ان أجرى السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيآت فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره (قوله مائلا عن الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الحنف الميل في الرجل وأطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتأويلها بالدين أو لكون فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر تتبع ظاهر واما اذا كان المقدر نكون ففي مجيء الحال من خبرها وخبر المبتدا تردد وأما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا أو جزأ أو بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة أو حكما ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الا أن يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب للمؤمنين الخ) رد على الزمخشري اذ جوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما أنزل الينا واردا على عبارة الآمر دون المأمور كأنهم أمروا بأن يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل اليكم أيها المؤمنون أو اشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه أول بالاضافة الينا أي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القرآن أو لان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبته التقدم ثم أول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كأحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر أولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كأماني وأماني

ألا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم (ولا تسألون عما كانوا يعملون) أي لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى مقالتهم أحد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) أي بل نكون ملة ابراهيم أي أهل ملته أو بل نتبع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع أي ملته ملتنا أو عكسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض بأهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه أول بالاضافة الينا أو سبب للايمان بغيره (وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف

وأواقي وأواق وكذا كل جمع في آخره ياء مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي وان الخ قدأسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي المبتداء عن الخبر ولما عن الجواب فالوحذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر (قوله أفردهما بحكم أبلغ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو أبلغ من الانزال لانك تقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول آتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وككثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها وكوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء وقد قيل بعده وما أوتي النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل أنه بيان لتعلقه بأوتي لانه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبرهما وقوله فنؤمن بالنصب في جواب النفي (قوله وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) الذي في الكشاف أن أحدا في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان همزته من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لانفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف أي رسول ورسول ولستن كأحد من النساء ليس في معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بأن الهمزة في هذا أصلية وفي الآخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني أحد فألفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الاعم كل ويشكل بأن اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل أحدهما مشتقا منها دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني الله على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي أحدهما تغاير في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والثبوت بأن تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه الا أن المصنف جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم لانفرق بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده أيضا قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا

وهي وان نزلت الى ابراهيم لكنهم (١) كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضا منزلة اليهم كما أن القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب أو أبناءه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما أوتي موسى وعيسى) التوراة والانجيل أفردهما بحكم أبلغ لان أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما (وما أوتي النبيون) جملة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لانفرق بين أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ أن يضاف اليه بين (ونحن له) أي لله (مسلمون) مذعنون مخلصون

مبحث جليل في الفرق بين
أحد المستعمل في الاثبات
وواحد المستعمل في النفي

لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة فى شرحه والمصنف
وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن فى خزانة فكرك لعدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب
التعجيز والتبكيت الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين
الذى آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب
التبكيت أى الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا ولكن
من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام فبقى الكلام على الاضافة ليكون أبعث لهم
على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغى أيا ما كان فاذا هجم
بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا
متعديا بالباء أو يجرى آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شئ
داخل فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بنى
اسرائيل على مثله أى عليه وقراءة ابن عباس وأبى رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله اشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر
فيها سابقا فتذكر (قوله وقيل الباء للآلة الخ) أى ليست صلة بل هى للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا
الايمان الشرعى ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أى فان دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل
شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق الايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد
أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أى الباء
زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون لقوله آمنا
بالله الخ بتأويل المذكور أو للقرآن أو لمحمد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقحمة كما فى الآية المذكورة
وقراءة بما آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقراءة بالذى آمنتم به قراءة أبى رضى الله
عنه (قوله أى ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولى بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق
لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعانى اذا اجتمعت افترقت واذا
افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف فى اشتقاق الشقاق
فقيل من الشق بالكسر أى الجانب لان كلا منهما فى جانب غير الذى فيه الآخر واليه أشار المصنف
رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله تسلية الخ)
وجه التسلية فيه ظاهر وقوله وتسكين أى تسكين لروعهم ومثبت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ
واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق
وقوعه من هذا التأكيد مخالفا للزمخشرى من أخذه من السين فى فسيكفيكهم الله حيث قال معنى
السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح
فى توجيهه ان دلالتها على التأكيد من جهة كونها فى مقابلة لن الدالة على تأكيد النفى قال سيبويه ان
أفعل نفى سأفعل فيه تأمل والضميران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأو فى قوله أو وعيد للتنويع
لا للترديد فلا يمتنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا (قوله أى صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة
كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان فى الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه
وظهور أثره عليه جاز أن يستعار للفطرة والطبيعة التى خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب
بصبغه أو للهداية التى هداهم الله بها كذلك أو للايمان الذى أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على
المصبوغ ويؤيده أن العرب سمت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة ۞ وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا)
من باب التعجيز والتبكيت كقوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون
ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة
دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان
بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان
وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق أو مزيدة
للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها
والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به
أو المثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى
اسرائيل على مثله أى عليه ويشهد له قراءة
من قرأ بما آمنتم به وبالذى آمنتم به (وان تولوا
فانما هم فى شقاق) أى ان أعرضوا عن
الايمان أو عما تقولون لهم فما هم الا فى شقاق
الحق وهى المناواة والمخالفة فان كل واحد
من المخالفين فى شق غير شق الآخر
(فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين
للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على
من ناواهم (وهو السميع العليم) اما من
تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم
اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد
للمعرضين بمعنى أنه يسمع ما يبدون ويعلم
ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله)
أى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى
التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان
كما أن الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله
هدايته وأرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالايمان
تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم
ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل
فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لان الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض (قوله أو للمشاكلة فان النصارى الخ) هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا الوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فأطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجرى بين القولين تجرى بين قول وفعل أيضا كما تقول اذا رأيت شخصا يغرس أشجارا اغرس غرس فلان تعني كرما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فأمر المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أو يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة هو معناه وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس انه معرب معموذيا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما يتلى عليه من الانجيل ثم تغسل بها الحاملات اهـ (قوله ونصبها الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا أو عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري وسيأتي جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته اشارة الى أن الاستفهام انكاري في معنى النفي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها أيضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين أجزائهما ولذا رده الزمخشري والمصنف رحمه الله أجاب عنه بقوله ولمن قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شائع فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر أي الزموا أو اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض أجزائها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وهو ترتيب أنيق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول أي الزموا

أو للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم وقوله مصدر مؤكد لقوله آمنا ونصبها على أنه ... وقيل على الاغراء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله صبغة) لا صبغة أحسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم أي لا نشرك به كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولمن نصبها على الاغراء أو البدل أن يضمر قولوا معطوفا على الزموا أو اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب

(قل أتحاجوننا) أتجادلوننا (في الله) في شانه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (٢٤٩) (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكما أن لكم أعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا أيضا أعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) أم منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل أن تكون معادلة للهمزة في أتحاجوننا بمعنى أي الامرين تأتون المحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (قل أأنتم أعلم أم الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقا (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة أو منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال

صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله يدل الفعل العامل تأمل (قوله في شانه واصطفائه نبيا من العرب الخ) قيده لدلالة قوله ما أنزل الينا سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب أهل الحق في أن النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني الاعمال وينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السيوطي لم أقف عليه في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في أتحاجوننا أي بل أتقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أيهما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكى عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو صح الاتصال وقال أبو البقاء وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان فالقراءتان سواء في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني أن الله نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه فكيف يكونون هودا أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد أن الظرفين كلاهما صفة شهادة أي كائنة من الله كائنة عند من كتم بمعنى متحققة له معلومة أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أو لا أظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على أصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن أشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله أن يتعلق بكتم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراآت وليس كذلك فانه قرأ بها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرير الخ) قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه أشار الى حكمة تكريره أو أن تخص كل بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن أو انكارا للنسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجأة وبغتة فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله

أليس أول من صلى لقبلتكم * كما مرّ والمتوجه بفتح الجيم قيل وأطلق ذلك عليها اشارة الى أن المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص به مكان الخ اشارة الى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبنيّ على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين فى شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما أراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفى فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضى ذلك بالفحوى فتأمل ثم انه خالف الزمخشرىّ فى قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الاقحام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستري قال النحرير يريد أن ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما توهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم أمة وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة أى كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلة جعلناكم أمة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذى اشتمل عليه قوله جعلناكم أمة أى جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشئ بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكأنه لا يتسنه وسيرد عليك أمثال هذا وفى الكشف يريد أنه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجئ بما يدل على البعد تفخيما وأصله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أى جعلا عجيبا كما تشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الاقحام مطرد فى كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو فى القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبى فى قوله كذلك قال الذين من قبلهم أى جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة ألتمس ما يميط عنه لثام الشبهة الا أنى مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتى انكشف لى الغطاء عقلا ونقلا وتقريره أن الشريف قدس سره قال فى شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هى المعانى الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر فى قضية فلان كذا وهكذا أى عدل مستمر قال الحماسىّ

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ ـعلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزى فى شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال فى شرح قول أبى تمام

كذا فليجل الخطب وليفدح الامر * انه للتهويل والتعظيم وهو فى صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع الى المتأخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقرر فالمراد فى هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما توهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل فى لازم معناه فان أريد بالاقحام هذا فسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال فى شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم * اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجانى تفسير لفظة كذلك أنها تشبيه اما الخبر مقدم واما الخبر متأخر وهى نقيض كلا لان كلا

فصارت عرفا المكان المتوجه اليه للصلاة (قوله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة أى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل (جعلناكم أمة وسطا)

تنفى وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين فمعنى البيت أن هرما وآباءه ثبت لهم حسن الخلق فى دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم اهـ فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانبارى رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر فى توجيهه (قوله أى خيارا الخ) الخيار جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار وأما الخيار النوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلى فى الروض أن الوسط وصف مدح فى مقامين فى النسب لان أوسط القبيلة أعرقها وصميمها وأجدر أن لا تضاف اليه الدعوة وفى الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يجثم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردىء فيضحك وقالوا أخو الدون الوسط وقوله أو عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما أساسها وهو فى الاصل المكان الذى تستوى المساحة من جوانبه وهى قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر فى الأخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع فى الشىء بقلة مبالاة من انهار بمعنى وقع (قوله واستدل به على أن الاجماع الخ) لان الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقى ذلك فى اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الضلالة والكلام عليه فى الاصول وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم (قوله علة للجعل) أدرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخارى والترمذى وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدى بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهى لهم لانها تزكية نافعة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكى مراقب لأحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح أن يكون لمشاكلة ما قبله (قوله وقدمت الصلة الخ) يعنى عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يزكى أمته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول (قوله أى الجهة التى الخ) اختلفوا فى الجهة التى كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أى الجهة التى كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى أن جعل متعد لمفعولين الاول القبلة والثانى التى الخ بمعنى الجهة التى وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشرى وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التى مفعول أول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التى صفة القبلة والمفعول الثانى محذوف أى ما جعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثانى بتقدير مضاف أى ما جعلنا صرف القبلة الا لعلم المذكور وعلى التفسير الاول التى عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثانى الصخرة وضمير بينه الاول للنبى

أى خيارا أو عدولا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم أطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التى وصف بها واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل أى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما بخل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو أعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال أمته فيشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على أمته عدى بعلى وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها) أى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو الصخرة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ

والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك آلفا لقبلة آبائه أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى التى كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده الى نفسه لانهم خواصه أو لنميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما فى من من معنى الاستفهام أو مفعوله الثانى ممن ينقلب أى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفاصلة وقال الكوفيون هى النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة أو التولية او التحويلة أو القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم اليها لما روى أنه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثانى لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثانى ويقابله قوله الآتى وعلى الاول معناه (قوله الا لنمتحن به الناس الخ) أى لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم وتعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل أى فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشرى فى قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا فى سورة آل عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنى على الثانى أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة وقبلة آبائه ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهى الكعبة وقوله أو لنعلم الآن أى حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشئ (قوله فان قيل الخ) يعنى أن قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم فى المستقبل وعلمه تعالى أزلى أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز فى الاسناد بأن أسند اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث فى الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالله تعالى وان كان عالما به دائما الا أن العلم الذى يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز فى الوجود الخارجى عند المخلوقين ويؤيده تعديه بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ويشهد الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بينى وبين الرسول فغير مناسب لتشريك الله مع غيره فى ضمير واحد كما سيأتى ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء أى لنجازى الطائع والعاصى وكثيرا ما يقع التهديد فى القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ) فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق به كما مر أو بمقدر أو بيان لمن ويجوز أن يكون على أصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما وممن ينقلب حال من فاعل يتبع أى متميزا عنه وبهذا اندفع قول أبى البقاء رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذى بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع فى نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبى الحديد فى شرحه وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها الا انها كذلك فى اللغة وهو لا يضر لان العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله متميزا يصح دعوه الى الوجهين كما مر (قوله ان هى المخففة الخ) الخلاف فى مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف أى لهى كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهى فعلية لا تفيد الثبوت (قوله أى ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة أصل الايمان وعدمها الا مانع من اعتبارها هنا أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام (قوله أو صلاتكم) يعنى الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به فى البخارى وقوله كيف بمن مات أى كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه الشيخان والترمذى والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعنى ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر من وجهين الاول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

الآخر

الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الآية والذي غرّه كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

فانظره كيف أوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى أن قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان الى التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية أو من ولي جهته (قوله تحبها وتتشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان ألهم تغييرها فكان يتشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى أن ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الا لموافقة حكمة (قوله اصرف وجهك الخ) أي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحوّل عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا أقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزمخشري قال شطر المسجد نصب على الظرف أي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أي في جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولي ولى وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره أنه هو المتيقن كما سيأتي والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو ومنع أن تدخله الكفرة (قوله نحوه الخ) هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب أحدهما النصف والآخر القصد يقال خذ شطر زيد أي قصده ونحوه وذكر الآية (قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ) لا خلاف في أن حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وأدلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه في مسجد بني سلمة الخ) قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحوّل في الصلاة أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فصليناهما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود في الناسخ عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مرّ رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي

(قد نرى) ربما نرى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبلة أبيه ابراهيم وأقدم القبلتين وأدعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له أو فلنجعلنك تلي جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور أي منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم أي محرم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشأم فاستداروا الى الكعبة اهـ فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وأن التحول كان في صلاة الفجر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعدوهن من أمكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحولن من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء الرجال ليقفن من وقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك ثم عمم في هذه الآية لما ذكر (قوله جملة الخ) أي اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بأن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يأمر بباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولك أن تقول انها نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كأنها قبلة أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن أن المراد أنه يغير قبلة من كان قبله الى أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفريقين أي أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت أي قبلة أهل الكتاب اليهود والنصارى لكنها لجمع البطلان لها كالشيء الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص أن قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها أنه قال اني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك (بقي) الكلام في أن المطالع مختلفة فأي مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلة أهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد منهم أما النصارى فلا ريب أن الله تعالى لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم أشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بأن المسيح عليه الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وأن ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله أبدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشأم يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة اهـ (قوله أي ولئن اتبعتهم مثلا) قال النحرير معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء بقوله وما أنت بتابع قبلتهم يعني أن كونه من الظالمين لا يخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى أو أنه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ) وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمي المسجد مسجد القبلتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة (وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بأن عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه (وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالياء (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه سادّ مسد جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما أنت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن يكون صاحبنا الذي ننتظره تقريرا لاطماعهم في رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين) وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا من متابعة الهوى واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء

التحقيقية واللام فى حيزها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم
أو الظالم لافادته أنه مقرر محقق وأنه معدود فى زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هواء
أى لا يعضده برهان ولا نزل فى شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه
نظر لان هذا التركيب يقتضى المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
النسخة كأنه أسقط منها مبالغتان والتعريف والاهواء وهو ظاهر ونقل فى الكشف عبارة المصنف
من عشرة أوجه وقال هى القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على أن أى شئ مفروض من
الاتباع وقع كفى فى كونه من الظلم والاجمال والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائى نفس
العلم وحرف التحقيق واللام فى حيزها وتعريف الظالمين الدال على المعرقين فيه وكون الجملة اسمية
بخبريتها الدالة على الاستمرار التام والثبات وما فى اذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على
زيادة الربط ونيف على العشرة ما فى قوله من الظالمين للدلالة على أنه اذا من الموسومين منهم وتسمية
ما ذهبوا اليه أهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ) كذا فى الكشاف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب فى الآيات السابقة
الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشئ ولم يذكر
وجهه وفى الكشف فان قيل هو التفات لا ضمار دون سبق الذكر تفخيما أجيب بأن الامرين جائزان
ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته مبنيا ما سيق له الكلام
عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا اه وهو معنى بديع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات
بأن يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة أن يذكر
المشبه بطريق القصد ليدخل فيه * قد زر أزراره على القمر * فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام
والمراد بالعلم ما سبق فى قوله ما جاءك من العلم وهو الوحى وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول
أى لرجوع الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه أيضا والمراد
أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره
عن ابن سلام رضى الله عنه يقتضى أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى فى وجه
الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفى كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابناء أشهر من غيرها أو أن معرفة
ذات الابن وشخصه أقوى فى نفسها والاحتمال فى كونه حاصلا منه فى الواقع لا ينافى ذلك واليه أشار
المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعى لذكر التشخيص فى الكشاف (قوله تخصيص
لمن عاند الخ) فى الكشاف انه استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل
الاخراج مطلقا قال النحرير أى اخراج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين
وأو فى قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون فى الذين يعرفونه فكيف يصح
اخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافى عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله
بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا
للفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكأن المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو
الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور
بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم أو الحق الذى كتمه هؤلاء
أو للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما أشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما فى قوله الحمد لله والكرم فى العرب
والنسب الى الآباء لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدأ محذوف
أى هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعنى علماءهم
(يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام
عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل
(كما يعرفون أبناءهم) يشهد للاول أى
يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم أبناءهم
لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضى الله
تعالى عنه أنه سأل عبد الله بن سلام
رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أنا أعلم به منى بابنى قال ولم
قال لانى لست أشك فى محمد أنه نبى فأما
ولدى فلعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم
ليكتمون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند
واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام
مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك
واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم أو الحق الذى يكتمونه
أو للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله
تعالى كالذى أنت عليه لا ما لم يثبت كالذى
عليه أهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف
أى هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد
خبر وقرئ بالنصب على أنه بدل من الاول
أو مفعول يعلمون

السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما فى ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم
أو ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا
متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى على كرم الله وجهه فان كان
مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه أن قوله من ربك حال منه
يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم (قوله الشاكين فى
انه من ربك الخ) فسر المرية بالشك وقال الراغب انها أخص وفسرها بالتردد فى أمر وبين متعلقه
بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهى عن شئ يقتضى وقوعه أو ترقبه من المنهى عنه وهو
لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتى تحقيقه فى قوله فلا
يكن فى صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح
النهى عنه فالنبى صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما أن يكون الخطاب لغير معين كما فى قوله صلى
الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغى لكل من عرفه أن يشك فيه كائنا
من كان أو الامر له والمقصود أمته كما فى قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهى عما يوقع فى الريب
والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن
الزمخشرى انه نهى عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال فى الكشف الاشبه أنه اظهار
لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعترى فى مثله الا من أغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه
الابلغ لان النهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن نفس الصفة ولذلك جاء التنزيل عليه اذ النهى عن
الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر فى كل فرد فرد من أكوانك فلا تمتر
فى وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك (قوله ولكل أمة قبلة الخ) أى المراد
بكل اما كل أمة اذ لكل منها قبلة تخصها أو المراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة
وجانب يتوجهون اليه (قوله أحد المفعولين محذوف الخ) تقدم أن ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى
لمفعولين فضميرهو اما أن يرجع للرب أو لكل وضميرها مفعوله الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول
تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة اياه وعلى الثانى اياه (قوله وقرئ ولكل
وجهة الخ) وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما أنه على قراءة مولاها الكل من غير احتمال آخر وهذه
قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المصنف رحمه
الله تبعا للزمخشرى على أن اللام زائدة فى المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف
فتزاد اللام فى مفعوله كما تزاد فى معمول الصفة ورده أبو حيان تبعا لابن مالك بأن لام التقوية لا تزاد فى
أحد مفعولى المتعدى لاثنين قالوا لانها اما أن تزاد فيهما ولا نظير له أو فى أحدهما فيلزم الترجيح من غير
مرجح ورده السفاقسى وقال ان اطلاق النحاة يقتضى جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه
ترجح بتقديمه وقوله أى قد وليها أى صار فى الجهة التى تليها (قوله فاستبقوا الخيرات الخ) هو منصوب
بنزع الخافض أى الى الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق
غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا
للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تأويل وعلى الاول فالنكتة فى التعبير به اشارة الى أن ميدان الخيرات
هم السابقون فيه لا غير وقوله أو الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسمتها أقوى
ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا أن صلاتهم مع اختلاف جهاتهم فى حكم جهة واحدة كأنها كلها
مسامتة لعين الكعبة (قوله أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه اشار بقوله فى أى موضع وتكون
للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة ويأت جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه
والقصد التعميم للامكنة والحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين

(فلا تكونن من الممترين) فى الشاكين
فى أنه من ربك أو فى كتمانهم الحق عالمين به
وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه
وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه
وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر
وأنه بحيث لا يشك فيه ناظر أو أمر الامة
باكتساب المعارف المزيحة للشك على
الوجه الابلغ (ولكل وجهة) ولكل
أمة قبلة والتنوين بدل الاضافة أو لكل
قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة
(هو موليها) أحد المفعولين محذوف
أى هو موليها وجهه أو الله موليها اياه وقرئ
ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة
الله موليها أهلها واللام مزيدة للتأكيد
جبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها أى
هو مولى تلك الجهة أى قد وليها (فاستبقوا
الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما تنال به
سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات
وهى المسامتة للكعبة (أينما تكونوا يأت
بكم الله جميعا) أى فى أى موضع تكونوا من
موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومتفرقها
يحشركم الله الى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا
من أعماق الارض وقلال الجبال يقبض
أرواحكم أو أينما تكونوا من الجهات
المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم
كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل
شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء
والجمع

وكسرها والاتيان بهم لجزائهم بأعمالهم والاتيان يكون فى الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الآخر مبنى على الاخير فى تفسير الاستئناف كما مر وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادرة والظاهر أنه يريد من أى مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة كما فى وربك فكبر وقيل انه يشعر بأن من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا أن يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيما قبلها كما بين فى محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعنى أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا اذ الا فى قول ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع فى كلام العرب وقوله وان هذا الامر أى الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية وأوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره فى الكشاف بهذا المأمور به ولو قصد بالامر ظاهره صح أيضا (قوله كرر هذا الحكم الخ) يعنى أنه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام فى ثلاث مواضع فاما أن يكون كرره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء أو لانه ذكر فى كل محل على وجه قصد به غير ما قصد فى الآخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرره ففى الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبى صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمدا صلى الله عليه وسلم يجحد ديننا ويتبعنا الخ) قيل هذا انما يجدى لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما فى الرجم وليس بشئ لان انكارهم هذا لا ينافى انكار غيره أو خص هذا لظهوره فى كل يوم وكونه فى أركان الدين والعبادة مع أنهم منكرون للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعنى أنه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار فى الاستثناء من كلام غير موجب واليه أشار بقوله الا للمعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى أن تعريف الناس للجنس الاستغراقى والزمخشرى جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله أو بداله أى تغير رأيه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم أجاب بأن الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا فى نفسه أو فى زعم قائله فان كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور فى صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ ينفى الحجة الحقيقية ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته أن لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه فى الآية (قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما فى قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أى لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة فى جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله الى الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالمتمسك لا وجه له (قوله وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة الخ) وهو استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيد الشئ بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا الظلم أى مالك على حجة البتة ولكنك تظلمنى ومعناه ان تكن لهم حجة فهى الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبيانى أولها

كلينى لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطىء الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أى مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على أن يولى أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع أن القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى أن يؤكد أمرها ويعاد ذكرها مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى أن التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة وأن محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده أو بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بأن الظالم لا حجة له

وقرئ ألا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف
بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم
فان مطاعنهم لا تضركم (واخشونى) فلا
تخالفوا ما أمرتكم به (ولأتم نعمتى عليكم
ولعلكم تهتدون) علة محذوف أى وأمرتكم
لاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم
أو عطف علة على مقدرة مثل واخشونى
لأحفظكم منهم ولأتم نعمتى عليكم أو لئلا
يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول
الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام
النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم
رسولا منكم) متصل بما قبله أى ولأتم
نعمتى عليكم فى أمر القبلة أو فى الآخرة كما
أتممتها بارسال رسول منكم أو بما بعده أى كما
ذكرتكم بالارسال فاذكرونى (يتلوا عليكم آياتنا
ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به أزكياء
قدمه باعتبار القصد وأخره فى دعوة
ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب
والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر
والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحى
وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر
(فاذكرونى) بالطاعة (أذكركم) بالثواب
(واشكروا لى) ما أنعمت به عليكم
(ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر
(يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن
المعاصى وحظوظ النفس (والصلوة) التى هى
أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب
العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة
الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله
أموات) أى هم أموات (بل أحياء) بل هم
أحياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو
تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من
جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هى
أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن
ان الشهداء أحياء عند ربهم تعرض
أرزاقهم على أرواحهم

والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهى الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع فى البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله وقرئ ألا الخ) بالفتح والتخفيف وهى حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين مبتدأ والفاء زائدة فى خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع (قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقدره مقدما والزمخشرى قدره مؤخرا لقصد الاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضى لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادتى بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجى عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو لئلا يكون معطوف على علة أى أو عطف على لئلا يكون وأخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتواب لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر فى لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفى الحديث أخرجه البخارى فى الادب والترمذى وكذا ما بعده (قوله متصل بما قبله الخ) اختلف فى هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير اذكرونى ذكرا مثل ذكرى لكم بالارسال فحذف منه قال أبو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام فى النحو وقوله بارسال اشارة الى أن ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التى هى قبلة آبائهم وارسال رسول منهم تمام على تمام (قوله يحملكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهى متقدمة فى القصد والتصور مؤخرة فى الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت هناك رعاية لكل منهما وأما تقديم الآيات وبيانها فلان المقصود بها ما يحصل الايمان وهى تخلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بأنهم أخيار أزكيا وذكرها متأخرا عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفى منفى مثله والمراد به ما يستفاد من النبى صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا أعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللسانى وقوله ما أنعمت اشارة الى أن شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر منعم * لرفعة شأن أو علو مكان
لما أمر الله العباد بشكره * فقال اشكرونى أيها الثقلان

وقوله بجحد النعم اشارة الى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيرى لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات اشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا أحياء الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم أحياء فيكون فى محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهداء ثابتة فى الآيات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من أحوال البرزخ التى لا يطلع عليها وفى الحديث الصحيح ان أرواحهم فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشرى والمصنف رحمه الله تعالى الى أنها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان

حياة

فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوّا وعشيا فيصل اليهم الوجع والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أنّ الارواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت درّاكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشئ من الخوف والجوع) أى بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ماوقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم أنّ رحمته لاتفارقهم أو بالنسبة الى مايصيب به معانديهم فى الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شئ أو الخوف وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتم روح ولد عبدى فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولمن تتأتى منه البشارة والمصيبة تعم مايصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل و بالقلب بأن يتصور ماخلق لاجله وأنه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أبقى عليه أضعاف مااسترده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا لقضاء الله تعالى (ان الصفى والمروة) هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

حياة غيرهم ليست معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور (**قوله** والآية نزلت فى شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر أو ستة عشر وأسماؤهم مسطورة فى السير (**قوله** وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهى ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (**قوله** ولنصيبنكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذى يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذى يكلف من اختبره أمرا ليعلم اطاعته (**قوله** أى بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شئ وتنكيره لانه استعمل فى ذلك ولهذا عيب على المتنبى قوله فى الفلك * فعوقه شئ من الدوران * ثم بين أنّ قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل وأمّا بالنظر الى ما فسره به فمشكل لانّ خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية واما انّ الزكاة والصدقة لايناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهى النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص فى الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار مايؤل وأجيب بأنّ الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ماهو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام فى المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شئ أولى لتوافقهما فى التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذى واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل مايستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أى انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شئ يؤذى الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة (**قوله** وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ماخلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدى ومفعول بشر مقدر أى برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل مابعده (**قوله** فى الاصل الدعاء) اشارة الى ماقال الراغب انّ أكثر أهل اللغة انّ معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال صليت عليه أى دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هى فى التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما انّ التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة فى جنب عظمته (**قوله** والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قد مر معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبى رحمه الله ماوجدته فى كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبى حاتم والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رضى الله عنهما (**قوله** للحق والصواب حيث الخ) لما كرر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك اشار الى أنّ المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (**قوله** علما جبلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لانّ اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق على مابعلم به موطنه

كما هنا وعلى نفس أعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما فى نوع مخصوص منهما كالدابة لا أنهما علمان (**قوله** كان اساف على الصفا الخ) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليهما همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمى به صنم على الصفا والثانى اسم امرأة سمى به صنم على المروة قيل ولذا أنث وكانا زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعى واجبا أو ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضى عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر وفى جامع الترمذى عن سفيان قال سمعت الزهرى يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضى الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيأ وما أبالى أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أختى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل لمناة الطاغية التى بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهرى رحمه الله فذكرت ذلك لابى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعى بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت فى هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرمانى فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة رضى الله عنها قلت اما أنها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عنى مناسككم اليه أو فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعى ركن عند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووى رحمه الله هذا من دقيق علمها لان الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضى الله عنها بأنه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب فى نزولها والحكمة فى نظمها وقد يكون الفعل واجبا و يعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك ان صليتها فى هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر اه وما نقله عن أحمد ينافى نقل المصنف رحمه الله وضمير أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضى الله عنهما بهذه الآية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الآية لا يلائمه كما فى شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه أن لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال أن لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق (**قوله** وهو ضعيف الخ) يعنى رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافى الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته منه وأما التطوع ففى اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافى الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعى مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والطبرانى عن ابن مسعود رضى الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفى حديث الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى أنه قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا الا وقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على أنه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن أحمد أنه سنة وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا يدفعه وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى

عليه فهل لى من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة و وقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أونهارا فقدتم حجه وقضى تفثه فهذا ينفى كون السعى فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعى فيه السعى بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم (قوله أى فعل طاعة فرضا الخ) يعنى أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته أو المراد أتى بما زاد على الفرض بأن حج أو اعتمر مرة أخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف أى تطوعا خيرا أو منصوب بنزع الخافض أى تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجحه بعضهم أو مفعول لتعديه بتضمينه معنى أتى أو فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعنى به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم (قوله ان الذين يكتمون الخ) يعنى أنزلنا فى التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بأنه الذى يصلى الى القبلتين كامر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذى يكتمونه ومن بعد اتمامه متعلق بيكتمون أو أنزلنا وقوله كأحبار اليهود هو كقوله فى الكشاف من أحبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور فى اللغة الاول وهو المناسب للمقام (قوله أولئك يلعنهم الله الخ) لم يأت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول قبل الا لئلا يتوهم أن لعنهم انما هو بهذا السبب اذله أسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله الذين يتأتى اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل شئ فى الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى أنه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم فى الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثانى لبيان استقرارها وثباتها (قوله وبينوا ما بينه الله الخ) يعنى أن المراد بالتبيين تبيين ما فى كتابهم من وصف النبى صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحوا عنهم سمة الكفر أى علامتها فيقتدى بهم أشباههم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفى فى خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ قدمر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ فى قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم (قوله أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما أن يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا أو يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون فى الحياة والممات وأجاب الامام بأن هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطيبى رحمه الله انه أحسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا أوليا فالتعريف فى قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أى بالرفع هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثانى وأقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر أى والناس والملائكة يلعنونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وأيضا اللعنة وان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود

(ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة فرضا كان نفلا أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على أنه صفة مصدر محذوف أو بحذف الجار وايصال الفعل اليه أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع وأصله يتطوع فأدغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا يخفى عليه (ان الذين يكتمون) كأحبار اليهود (ما أنزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) أى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب عنه (وأصلحوا) ما أفسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما أحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم و يقتدى بهم أضرابهم (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأنا التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم أحياء وهذا لعنهم أمواتا وقرئ والملائكة والناس أجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك أعجبنى ضرب زيد وعمرو أو فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة

(بحث شريف فى عمل المصدر فى الفاعل المرفوع)

الثبوت فلا يصح اخلاله لهما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب فى نحو ضرب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو ولكن قال الحلبى ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل * وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت فى النعت جاز فى العطف اذلا فارق بينهما وأماقوله انه لا يؤول فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر أى بدون الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف منها لا تغيب عن الاذهان (قوله لا يمهلون الخ) يعنى أنه اما من الانظار بمعنى الامهال أو من نظره بمعنى انتظره أى انتظره ليعتذر أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما فى الاساس فيصاغ منه المجهول وأماقوله لا ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر (قوله خطاب عام) ويدخل فيه الكافرون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد فى ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير ولا يخفى أن فى قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ماليس فى سيدكم واحد فلذا أعيد اله ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفى لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولالوهيته لان الاستثناء من النفى اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذى هو المختار فى كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا اله الا الله بالنصب أو لا اله الا اياه فان قيل كيف يصح أن البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفى المعتبر فى المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفى اثبات وهذا كله بناء على أنه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر فى الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتى فى محله (قوله كالحجة عليها) أى الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتى من أن الدليل ما بعدها اذ لا شئ سواه بهذه الصفة لان ماسواه اما نعمة أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديرهو فان قيل الكفر والمعاصى وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هى كلها من حيث القابلية والفاعلية ومايرجع الى الوجود والتنبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان فى علم آخر وقوله خبران آخران أى كما أن اله وجملة لا اله الا هو خبران أيضا أو لمبتدا محذوف أى هو أو بدلان وفاعل نزلت ان فى خلق السموات الخ على التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقى فى الشعب (قوله انما جمع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء وأما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها المخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كأرضون ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع فى القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفى المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة أى بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة أى متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول (قوله واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر ويسد مسده وقيل أمرهم خلفة أى يأتى بعضهم خلف بعض (قوله أى بنفعهم أو بالذى الخ) اشارة الى أن ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجرى أو للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتى وقوله والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ السحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركه أولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التى استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتبارى واليه

(خالدين فيها) أى فى اللعنة أو النار واضمارها
قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا أو اكتفاء
بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون) لا يمهلون أو لا ينتظرون
ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم
اله واحد) خطاب عام أى المستحق منكم
العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد
أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية
وازاحة لان يتوهم أن فى الوجود الها
ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن
الرحيم) كالحجة عليها فانه لما كان مولى
النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه اما
نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد
غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم
أو لمبتدا محذوف قيل لما سمعه المشركون
تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية
نعرف بها صدقك فنزلت (ان فى خلق
السموات والارض) انما جمع السموات
وأفرد الارض لانها طبقات متفاصلة
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين
(واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله
جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التى
تجرى فى البحر بما ينفع الناس) أى بنفعهم
أو بالذى ينفعهم والقصد به الى الاستدلال
بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه
ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان
منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك
لانه بمعنى السفينة

قوله على الاول عبارة السيوطي لانه على التقديرين في حيز الصلة وهي أولى اه مصححه

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جماكان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شئ من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية أن تكون تبعيضية وأن تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظا أما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول أي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون وأجيب بأن أحيي من تتمة الاول أو المعنى وما أنزل لاحيائها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وتمييزها للارض وان كان سيأتي في حم عسق أن في السماء دواب أيضا الا انها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحيي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور أكثري لا كلي والحيا بالقصر والمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول نعت أو تقليبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو أو لسحب بعضه بعضا أو لجر الرياح له (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم أقف عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والباء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام المجمل الخ) محتملة بفتح الميم وأنحاء بالمد جمع نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تقربه والقطب رأس القطر من الجانبين والاوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على أن لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شئ ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه (قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ) هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع وأصله طرد أحدهما الآخر (قوله من الأصنام الخ) فسر الانداد هنا بالأمثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتأمل وهي اما الأصنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

وقرئ بضمتين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأحيي به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات في الارض أو على أحيي فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (وتصريف الرياح) في مهابها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتقشع مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا (لآيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل أنها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا أو على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الأصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولعل المراد أعم منهما وهو ما يشغله عن الله

(١) قوله في صحيفة ٢٦٣ لكن رواه ابن مردويه الخ عبارة السيوطي قلت لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ وانما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه في تفاسيرهم وابن أبي الدنيا في كتاب التفكر (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الليلة ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ويله فعد بأصابعه عشرا قيل للأوزاعي ما غاية التفكر فيهن قال يقرؤهن وهو يعقلهن اه

(يحبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولي يرى وجواب لو محذوف أي لو يعلمون أن القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لعلموا أن القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي ولو ترى ذلك لرأيت أمرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أي اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس أي تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أي رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الأسباب) يحتمل العطف على تبرأ أو رأوا أو الحال

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

تعصي الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمري في القياس بديع

(قوله أي يسوون الخ) هذا مفهوم بقرينة قوله أشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر ومبني للفاعل مضاف الى المفعول أو مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها أثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته وثوابه فرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فنحب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا بداية كماله أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فلينظر في الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال النحرير آثر أشد حبا على أحب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن أفعل القياسي وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث من أحب لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس أي تمر مخلوط بأقط وسمن فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعني ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى أن اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا شك في أنه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذا والماضي فتأمل (قوله ساد مسد مفعولي يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر ان وقوله لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشاف وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي ممن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وأن القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي لرأيت أمرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر أيضا وهو يؤيد ما زيفه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والواو للحال الخ) رجح الحالية على العطف لتأديه الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل

منه

منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيدا برؤية العذاب كبير فرق وقوله والاول أظهر لاستقلاله فى الاستقطاع والحالية امامن فاعل تبرأ أو رأوا فتكون متداخلة وباء بهم للسببية بتقدير مضاف أى بكفرهم أو الحالية أى ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بأن تقطعها ليس فى حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال الراغب فى مفرداته السبب الحبل الذى يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ماقيل ان هذا القيد غير مذكور فى كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها (قوله لوأن لنا كرة الخ) المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا أى ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فأن لنا كرة فى موضع رفع أى لو ثبت أن الخ ونتبرأ مع أن المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرى منهم فى الآخرة لايضرهم لانهم فى شغل شاغل وأما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى معنى بل ينبغى أن يكون هذا من المتبوعين على ماقيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بأن هذا يكون تمنيا للذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذل الآخرة مشترك بينهما وأنهم بعد ماتفضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله فى النظم وهو ظاهر (قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر أراه اراءة واراء كما سمع اقاما واقامة والمعروف فى مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه قيل واختاره مع أنه خلاف المشهور ورأيوافق تذكيره ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر أو لان الاراءة عرفت فى معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لاماقبله كامر تحقيقه فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا (قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتتعدى لاثنين أولهما الضمير والثانى أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أى على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى أو صفة لحسرات والحسرة الندم أو شدته (قوله أصله ومايخرجون الخ) يعنى أن هذا التركيب مثل وما أنت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفى وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان أرباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه المصنف رحمه الله الزمخشرى حيث قال هم بمنزلته فى قوله * هم يفرشون اللبد كل طمرة * فى دلالته على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه فى عروس الافراح وقال هى دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشرى أكثر الناس أخذا بالاختصاص فى مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لايتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على مايدل على خلافه من النصوص وسيأتى مثله فى سورة المائدة فى قوله وماهم بخارجين منها (قوله نزلت فى قوم حرموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزلت فى المذكورين آية المائدة يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم وأما هذه فنزلت فى الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا كما ذكر فى قصة البحائر وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا أيها الذين آمنوا كما خوطبوا فى تلك الآية لانهم مؤمنون فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كلوا الخ) فى هذه الآية وجوه من الاعراب الاول أن حلالا مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا وقيل لا للتبعيض لان من التبعيضية فى موقع المفعول أى كلوا بعض مافى الارض فان قيل لم لايجوز أن تكون حالا قدم عليه لتنكيره قيل لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا أو كون اللغو حالا مما لايقول به النحاة (أقول) أما كون الثانى

والاول أظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك وأصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا) لو للتمنى ولذلك أجيب بالفاء أى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال (وماهم بخارجين من النار) أصله ومايخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا) نزلت فى قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا

أو صفة مصدر محذوف أو حال مما في الارض ومن للتبعيض اذ لا يؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيبه الشرع أو الشهوة
المستقيمة اذ الحلال دل على الاول
(ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا
به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا
الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والبزي
وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع
خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ
بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها
وبفتحتين على أنه جمع خطوة وهي المرة من
الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة
عند ذوي البصيرة وان كان يظهر الموالاة
لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله أولياؤهم
الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء)
بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته
واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر
تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم والسوء
والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه
الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه
سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه
اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء
ما يتجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل
الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد
(وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كاتخاذ
الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات
وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا
وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند
الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن
في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية
(واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير
للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على
ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم
انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا
بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم
عليه نزلت في المشركين أمروا باتباع
القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات
فجنحوا الى التقليد وقيل في طائفة من
اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه
آباءنا لأنهم كانوا خيرا منا وأعلم وعلى هذا
فيعم ما أنزل الله التوراة لأنها أيضا تدعو الى الاسلام

بما لا يقول به النحاة فظاهر وأما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بأن من التبعيضية تكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه (قوله أو صفة مصدر محذوف أو حال الخ) ومن يجوزها الابتداء أو التبعيض وقوله اذ لا يؤكل كل ما في الارض ظاهره أنه على سائر الوجوه السابقة فليتأمل (قوله يستطيبه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فيرده أن ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه أو لا فخارج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لان قوله اذ الحلال الخ يأباه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاسكار وضرر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها أن فعلة الساكن العين السالمها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا وأما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها أصلية من الخطا بمعنى الخطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى أي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحيتهم السيف (قوله بيان لعداوته الخ) يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لان ما يأمر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله واستعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع أن الامر استعير لتزيينه القبائح ووسواسه ودفع أيضا بأن الامر للاستعلاء لا للعلو وبأن المأمورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور في الآية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الى أنهم بمنزلة المأمورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيأ واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) أي ابتداء من غير نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله وأما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها ففي تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علم بوجوب أن اتباع الحكم المظنون بوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وان أردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ الاصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هنالك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هنالك التفات والتي بمعنى

وجد كما صرح به فى الآية الاخرى وألفه منقلبة عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لو وان الوصلية فى مثل هذا تقترن بالواو وقال أبو حيان رحمه الله انه الازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهى عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وبعينه قول العرب * قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا * ونحوه والضابط فيها ان تقدر بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفى الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأماد لالتها على المنع من التقليد فلذمهم على اتباع آبائهم ولو كانوا لا يهتدون فاما من تيقن أنه مهتد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف فى هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبنى على التفريق أم لا فقيل لابد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا و مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وأورد عليه أنهم قد صرحوا فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء أنه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل فى قوله تعالى أو كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما فى الوجهين أو فى أحدهما فاما أن يقدر فى الاول مثل داعى الذين كفروا او فى الثانى أى كمثل بهائم الذى ينعق وعلى التفريق فالداعى بمنزلة الراعى والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعى مع من دعاه فى أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعى الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا واليه أشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالعين والزاى المعجمتين أصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا أى ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية أوجه فى الآية وهما الارجح (١) وجوز فيه الزمخشرى أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التتابع فى تصويت البهائم وأن يراد الاصم الاصلخ وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعى هنا الداعى الى الايمان (قوله وقيل هو تمثيلهم الخ) فى الكشاف وقيل معناه ومثلهم فى اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فشبه حالهم فى اتباع آبائهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام الخ) يعنى أن هذا الوجه فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيأ والثانى مقبول لعدم ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد أن داعى الاصنام لا يرجع من دعائها الى شئ وأنها أدون حالا من البهائم لانها تسمع دعاء ونداء وهى لا تسمع شيأ قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد فى الممثل ما للممثل به يناسبه تفوت هذه الدقيقة لان الواجب فى التمثيل أن يقدر للممثل له ما للممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من أمور ولو اختل منها شئ اختل التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا عقليا أى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بأن ما يذكر فى الطرفين لابد أن يكون له دخل فى انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمى والمركب العقلى فى ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على

(أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال أو العطف والهمزة للرد والتعجب أى لا ينبغى أن يكون اتباعهم لهم وهم جهلة لا يهتدون وجواب لو محذوف أى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق والمعنى أن الكفرة لانهماكهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الارجح فى حاشية السيوطى والارجح فى الآية قول ثالث وهو أنها من الاحتباك وهو حذف جزء من كل طرف أثبت فى الآخر والتقدير ومثل الذين كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم وهذا الذى اختاره الكرمانى شيخ الزمخشرى وقال انه أبلغ ما يكون من الكلام وقد نص عليه سيبويه وقرره ابن طاهر والشلوبين وابن خروف وقالوا انه من بديع كلام العرب اهـ

(صم بكم عمى) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) أى مما يعقل للاخلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم فان عبادته لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبإ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما أبين من حى والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهللته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر النون (ولا عاد) سد الرمق أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أحمد رحمهما الله تعالى (فلا اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا أو قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (أولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار)

الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المقدم من عند الله بالتأييد وعطفه على خبر كان آباؤهم بجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أى خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سيأتى أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كما صرحوا به (قوله أى مما يعقل الخ) وقع فى النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أى لا يعقلون شيأ مما يعقل ويعقل بمجهول وفى نسخة بالفعل وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافى قوله فى يا أيها الناس انها نزلت الخ لأن خصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله أن يتحروا طيبات الخ أى يقصدوا يقتضى أنه لم يسبق مع أنه قال أولا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب (١) الاول هنا لا يرد وعلى الثانى فالمخصوص بهذا المقام التحرى مع القيام بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه يعنى أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضى أن لا ينفك أحدهما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هى عين الشكر اذ هو أعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله بناه على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللسانى فتأمل وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والديلى والبيهقى ويعبد ويشكر مجهولان (قوله أكلها والانتفاع بها الخ) لما سيأتى من أن الحرمة تتعلق بأفعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما أبين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فميتتاهما غير حرام اما لان الميتة فى العرف ما يذكى اذ لم يذك وأنه خص بحديث أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك وفيه نظر (قوله أى رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارتضى فى الكشف أن هذه المادة وضعت للأولية فيقولون الهل لأول المطر والهلال لأول ما يبدو والقمر ثم قيل أهل الصبى اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئثار أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر (قوله سد الرمق الخ) أصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن بغى بمعنى طلب ومنه البغى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغى بالبغى على الغير بأخذ نصيبه والعادى بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الآخر هو من البغى والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الأربعة الا فى قول للشافعى وأحمد قالا بمثله فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السائبة وأخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب. هذا معنى الوجه الاول وهو مبنى على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين فى تحريمهم لذيذ الأطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محرم فى حال الاختيار وقوله أو قصر حرمته على حال الاختيار أى أنه يعلم من التفريع المذكور أن الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غير مذكور فى الكلام بعيد ولذا قال الطيبى رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى

الكلام

(١) قوله قلت على تفسير الطيب الخ لعل الصواب العكس اهـ مصححه

الكلام فيه (قوله اما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بدلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا أنه اسناد مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حي دمشق تهلك النساء بسرعة فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي أن ليلة * تمر بعودي نعشها ليلة القدر
أمالك عمر انما أنت حية * اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة * لهنك في الدنيا لباقية العمر
أكلت دما ان لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي أجود الوجوه في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قتيل فيأخذ ديته ويجوز أن يكون المراد أصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وأرعك بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أو في المآل معطوف على في الحال وأكل النار عبارة عن احراق باطنهم والانهى لانه أكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست ظرفا للأكل بل للمأكول لان الاكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملؤه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر مادون الملء ففي كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ملؤ وقيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بيأكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الاجود أن تكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كلوا في بعض بطنكم وتعفوا) تمامه

فان زمانكم زمن خميص * أي تعفوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يسألهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من أنواع الكناية وهو مبني على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثناء لانه لازم معناه وقوله أليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضلال استبداله وقوله بكتمان متعلق بهما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور الى أن ما نكرة تامة ومعناها التعجب فمعنى ما أحسن زيدا شئ صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى أن ما استفهامية تضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الأخفش الى أنها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها أو خبرها محذوف ان كانت صفة أو صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وأن حالهم حقيق بأن يتعجب منها لان التعجب منشأه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول أعرابي قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما أصبرك على عذاب الله في تقديرك اذا اجترأت على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما أبقاهم على النار وقول من قال ما أعملهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله لتخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام أو لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أكلوا ما يتلبس بالنار اما في الحال لانهم أكلوا النار كقوله لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله
أكلت دما ان لم أرعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
يعني الدية أو في المآل أي لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم ملء بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله
* كلوا في بعض بطنكم وتعفوا *
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم شر أهر ذا ناب أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أي ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان (وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو للعهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أي حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر وأساطير الاولين (لفي شقاق بعيد) أي ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضي والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أي ليس البر مقصورا بأمر القبلة أو ليس البر العظيم الذي يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمرها وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله أو ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وآتى المال على حبه) أي على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل أي الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله أو للمصدر والجار والمجرور في موضع الحال (ذوي القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس

أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (**قوله** أي ذلك العذاب بسبب الخ) يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود أعني القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شأنه فرقا وهو ظاهر وأما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد أي وان الذين الخ فليتدبر (**قوله** وان الذين اختلفوا في الكتاب الخ) تقدم الاشارة الى أن الجملة حالية وأن اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازي وأما اذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتأخروا عنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذا جاء خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة اهـ ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (**قوله** البر كل فعل مرضي) وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضي أن التوجه لهما للقدس وأما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشاف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافي لا مانع منه (**قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فان الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية أجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه في نفسه بر وكذلك الجدال فيه بالحق فبقي كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التي هي أصول وذلك من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر أعني أن تولوا على تقدير في لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فنفي وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كأنه البر كله والخبر على تقدير مضاف أي أمر البر أن تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل اهـ ومنه يعلم التئام المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصورا بأمر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبلة وكأنه لاحظ أنه مقصور على البر بأمر القبلة (**قوله** ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به الخ) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير في الاول أو الثاني أو جعله عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار واليه أشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أن التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله أوفق أي لقوله ليس البر وأحسن اذ سابقية القرينة أولى من لاحقيتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده أنه أحسن من التقدير الثاني لان الاخير أبلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب لتلاؤم أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد (**قوله** أي على حب المال الخ) أي في الاحتياج اليه أو في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا لكن لفظه أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى في الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله ثنتان أى حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذى والنسائى وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذى أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة أى جعلته كالا يقدر على الحركة لضعفه أو سا كناملتجئا الى غيره وأشار به الى أن الميم زائدة وأما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعنى به قاطع الطريق وقوله يرعف به أى يأتى منها بغتة على غير انتظار وأصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف (قوله الذين ألجأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستطعم فقيرا كان أو غنيا وعلى ماذكره المصنف المراد به المحتاج الذى يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم ان للسائل حقا وان أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفى تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتياع الرقاب أى اشترائها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض (قوله يحتمل الخ) يعنى لا يكون القصد الى أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التى هى أهم وأكثر ثوابا على أن يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط فى ذوى القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر ماليس من المصارف ولمن أوجب حقا سوى الزكاة أن يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة فى ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطنى والبيهقى فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوى القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيد به اذ لا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وأوفى كما قبله اشارة الى أنه أمر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتأكيد والمبالغة أو للتتميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن الشجرى فى أماليه ومن المدح فى التنزيل قوله والصابرين فى البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد أعنى الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والمؤتون الزكاة اه ذهب الى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أصح ما قيل فيه وفى الدر المصون فى رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدا محذوف أى وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو فى المعنى عطف على من آمن قال الفارسى وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح فى الكتاب أيضا فاقيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص الصابرين أو وأمدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع أو النصب على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى المطول وانما أخذناه من هذا الموضع اه من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة فى متن المفصل فى باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة فى قول الهذلى

ويأوى الى نسوة عطل ✽ وشعثا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذى يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع فى البدل أيضا قال فى المقتبس وأفاد القطع فى العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المنقاد أوهم أن الثانى ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الاعمال أى بقيتها غير ما مر من الايمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان أفضل منه والبأس كثر استعماله فى بأس العدو

وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم أفضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنتان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى أسكنته الخلة وأصله دائم السكون كالمسكير الدائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمى به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) الذين ألجأهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة المكاتبين أو فك الاسارى أو ابتياع الرقاب لعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة (وآتى الزكوة) يحتمل أن يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى أداؤها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد بالاول نوافل الصدقات أو حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضراء) نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحا أو ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وأمرهم أن يتباوؤا ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولان أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لما لم يذكر من أنواعها لان هذه أمهاتها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي ميسرة (قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله أن يتباوؤا قال في الفائق هو أن يتقاصوا في قتلاهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفؤا له يقتل به بواء وبواء ثم يقال هم بواء أي أكفاء في القصاص والمعنى ذوو بواء وكثر حتى قيل هم في هذا الامر بواء أي سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يتباووا كيتعاووا والصواب يتباوؤا بوزن يتقابلوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا وصحح أيضا بأن حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما معا (قوله ولا تدل الخ) رد لمن استدل بهذه الآية على ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق آخر قال النحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة المذكورة وحريه في القصاص لا أنها مفهومها يدل على أن غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر أما أولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر للتقييد فائدة وههنا الفائدة أن الآية انما نزلت لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول وأما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم أن لا تقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه أشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا لاسيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرهنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تأخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم الا أن يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن (قوله وانما منع مالك والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشاف أنه جعل مذهبهما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أي لم يقتله قودا ثم أثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيما بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في أحد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية ارتضاه المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن أي فعل لله ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

(فمن عفى له من أخيه شئ) أى شئ من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بأن بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذلم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفى الله عنك وقال عفى الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه ما فى الآية كأنه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان) أى فليكن اتباع أو فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بأن يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بأن يؤديها بالاحسان وهو أن لا يمطل ولا يبخس وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والالما رتب الامر بأدائها على مطلق العفو وللشافعى رضى الله تعالى عنه فى المسئلة قولان (ذلك) أى الحكم المذكور فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم) فى الآخرة وقيل فى الدنيا بأن يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية (ولكم فى القصاص حياة) كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن فى هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو فى القرآن حياة للقلوب (يا أولى الالباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له أو عن القصاص فتكفوا عن القتل (كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت) أى حضر

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شئ من العفو الخ) من اما شرطية أو موصولة وقوله من العفو اشارة الى أن شئ القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعى فيقوم مقامه أو المراد شئ قليل أو قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول أو ولى الدم سماه أخا استعطافا بتذكير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يتعدى الى الجانى والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجانى باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما فى هذه الآية وانما أقام شيأ مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالتام فى اسقاطه سواء عفا بعض الورثة أو عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزأ (قوله وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به) فهو متعد أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا فى كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطى وغيره من أئمة اللغة لكن ضعفه الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس بثبت وانما المتعدى أعفاه فان ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغى تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه اذا ورد بمعنى ترك ومحى ونقله أهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذى هو الاصل فى المبنى للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر الذى هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بأنه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه اشارة الى أن من ابتدائية (قوله أى فليكن اتباع الخ) يعنى أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط فى أحكام الجصاص (قوله ذلك أى الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا فى الكشاف هنا أيضا لكنه ذكر فى الاعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا وسيأتى تفصيله فى محله (قوله لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية) أخرجه أبو داود وفى رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولى القتيل الثانى عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام فى غاية الفصاحة الخ) لانهم كانوا يقولون القتل أنفى للقتل ويعدونه أبلغ كلام فى معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأفصح بوجوه كثيرة كما فى شروح المفتاح وقد أشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشئ محل ضده اذ جعل القصاص وهو فناء وموت مكانا لضده الذى هو الحياة وقد رده صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم أو تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما فى محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها حل الشئ على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخولا فى وفائدته أن المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمى الحياة من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداع أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع فى نفسه الغريب فى مأخذه فلا يرد عليه شئ (قوله وعرف القصاص الخ) يعنى أن التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا لحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل كما كان فى الجاهلية فتحيا به نفوس فعلى الاول فيه اضمار أى شرع القصاص أو علم القصاص وعلى الثانى فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية أنسب بالاول والتعظيم بالثانى ولذا خصه فى الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله صلة له أى متعلقا بمتعلقه أو به نفسه لنيابته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصص جوز فيها أيضا أن يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولى الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله فى المحافظة اشارة الى أنه من التقوى بالمعنى الشرعى وقوله أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوى (قوله كتب الخ) ترك العطف فى هذا ونظائره لانه قصد استقلالها وأن كلا منها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر

آسبابه وظهرت أماراته (ان ترك خيرا) أي مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الايصاء ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها *

ورد بأنه ان صح فمن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقي الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله أو بايصاء المحتضر اياهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أي وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير أو التبديل الا على مبدله لانه الذي حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) أي توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ في الوصية (أو اثما) تعمدا للجنف

أسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيثه وان كان غير حقيقي لا بد له من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب أوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور ولكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو أنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) رده بأن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما أولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي * من يفعل الخير فالرحمن يشكره * كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا * من يحفظ الصالحات الله يحفظه * وعجزه * والشر بالشر عند الله سيان * وروى مثلان (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره أبو داود في ناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق أن آية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية المواريث من بعد وصية توصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجيب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور وعلى أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بخبر الواحد فتأمل (قوله ولعله احترز عنه من فسر الخ) عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصباء الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبني على القول بأنه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بأنها لا تعارض آية المواريث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تأباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا أو صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم الا أن يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر أي ايصاء حقا وقيل انه حال (قوله فمن بدله الخ) المراد من الاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أي توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هذا المعنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما ثم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه أكثر وأظهر كما في أخاف أن ترسل أي أتوقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والاثم بتعمد

الجنف أى الجور لظهر التقابل وأصل الجنف الميل فى الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فأصلح أى فعل الصلاح وقوله فى هذا التبديل أى تبديل جور الموصى لهم بالعدل ولو فسره فلا اثم عليه بأعم منه لم يكن النفى واقعا موقعه لانه يقتضى أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد للمصلح الخ) يعنى أنه بعد نفى الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وانما أتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل على أنه وعده بمغفرة ماله من الآثام لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الافعال يعنى ما يوقع فى الاثم يقال آثمه اذا أوقعه فى اثم وأما أثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم (قوله يعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتم به وقوله وتطييب على النفس أى تسهيل عليها وفى نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى أن المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس أى تميل وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح فى البخارى ومسلم عن عبد الله رضى الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو أن ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما أى يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصى وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى أن النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المأزرى انه اغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفى شرح التقريب انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب (قوله معدودات الخ) أى اما أن تراد حقيقته أى معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق فى الجراب أى صببته من غير كيل (قوله ونصبها ليس بالصيام) أى نصب أياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضى جوزه لانه يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره (قوله أو ما وجب صومه الخ) اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو أحد قولى الشافعى انه لم يجب صوم قبله وفى آخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخت برمضان كذا فى شرح البخارى لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الآية وانه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هى أيام البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا أن يقال بناؤه على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بأنه نسخ بوحى غير متلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو بما كتب الخ) هذا وما بعده منقول عن الفراء وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة فى أيام لكن متعلقها هو الواقع فى أيام وأما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبنى على كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وليس بشئ لانه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى يعلم ما فى السموات والارض (قوله وقيل الخ) كونه فى الحر شاقا ظاهر وأما فى البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر آخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفى الحديث موتان الارض لله ورسوله يعنى مواتها وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا القول عهدته على قائله (قوله مرضا يضره الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفى قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله أو راكب اشارة الى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

(فأصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفى الشرع الامساك عن المفطرات بياض النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس (لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبدؤها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أو الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أياما معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو بما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى أن رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد أو حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا يضره الصوم ويعسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر

الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم وفى نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أو مسافرا أو فى سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله أخر يومئ الى ذلك أيضا فتأمل والافطار فى السفر رخصة وقال أبو هريرة رضى الله عنه انه لو صام فى السفر لم يصح ولزمه القضاء فى الاقامة تمسكا بظاهر الآية (قوله نصف صاع من بر الخ) فى الصحيحين عن سلمة رضى الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من أراد أن يفطر افتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها لانه فى أول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما فى صحيح البخارى أيضا أن ابن عباس رضى الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنها كانت فى حق الجميع ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أن هذا ليس من الجمع فى شئ فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بأن الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفى شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه مما لا يقال بالرأى اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفى لا يقدم عليه الا بسماع ولان قوله وأن تصوموا خير لكم ليس نصا فى نسخه وأورد عليه أن فى هذه الآية خمس قراآت ولكل معنيان أحدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفى رحمه الله وثانيهما فى المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفى المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن فى قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثانى ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفى النسخ على أنه لو كان محل لورد قولى النسخ ونفيه فى القراءة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقدما (قوله وقرئ يطوقونه الخ) كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام فى يتطيقونه هل هو تفعل أو تفيعل قال النحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعلا لكان بالواو دون الياء كما أن تديرا لو كان تفعلا كما وقع فى المفصل لكان تدورا لانه واوى ولهذا لما أورده زين المشايخ عليه أذعن له وقال اغوانى عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقى أنه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار وأنا أظن أن ما نقل عن الزمخشرى لا أصل له فان هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء اذا كثر فى كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جنى رحمه الله فى كثير من كتبه من غير تردد قال فى اعراب الحماسة فى قول الشاعر

أن لا يخاف حدوجنا قذف النوى * قبل الفساد اقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها ديار وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وألين مسا فاجترؤا عليها فقالوا تدير نا دارا وقال حاتم تديرنها الصهر باد وحاضر * انتهى وقال أيضا فى قول الراجز * ان ديموا جاد وان جاد وابل هكذا رواه أبو زيد ورواه أيضا دوموا فاما أن يكون لما غلبت الياء فى الديمة والديم جاؤا بها على صورة الياء البتة انتهى فرواية دوموا تقتضى أنه فعلوا لا فيعلوا وذكر له نظائر كارياح ورياح وهذا مما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القراآت الخ) أى فى هذه القراآت غير المشهورة وهى منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيها وجهان أحد الوجهين أن المعنى أنهم يكلفونه لان الصوم فى نفسه تكليف والمطيق مكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثانى أن ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا

وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أى فعليه صوم عدة أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب أى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى أول الامر لما أمروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه أى يكلفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوقونه أى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويتطيقونه على أن أصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يطيقونه وعلى هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية

ثم ذكر المصنف أنّ المعنى الاخير جار فى المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز أن تكون الهمزة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة فى بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا أى غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم أى بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم (قوله فمن تطوع خيرا) قال النحرير فى قوله فمن تطوع خيرا مصدر نحو خرت الرجل فأنت خائر وفى قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرا وضميرفهو للتطوع أو الخير المصدرية وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لانّ التطوع كما مرّ يستعمل فى غير الواجب وقوله أيها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة فى صدر الآية وقوله ان كنتم من أهل العلم فنزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذى قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده) لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذى أنزل الخ والثانى أنه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة فى الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكلف أو خبر مبتدا تقديره ذلك أو المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتقضى المشار اليه أو لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله أو بدل الخ) هو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى (قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثانى فأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبى منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع فى بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوّز فيه أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف أى شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ) قال أبو حيان يحتاج فى تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شئ منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعنى مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أنّ العلم فى ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الثانى وفى البواقى لا يضاف شهر اليه ثم فى الاضافة لا تغيير فى أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام فى مثل امرئ القيس وتجوز فى مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاول أنّ قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوّزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل فى علم المعانى ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتهر المضاف وعلم أنه من افراد المضاف اليه ولم يكن فى ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثانى ان قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا أصل له لانّ كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه قال فى شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف رحمه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يختص بما أوله راء فغير رجب فادعاؤه اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث أنّ النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلى وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور فى المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشرى

فيكون ثابتا وقد أول به القراءة المشهورة أى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد فى الفدية (فهو) فالتطوع أو الخير (خير له وأن تصوموا) أيها المطيقون أو المطوقون وجهدتم طاقتكم أو المرخصون فى الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية أو تطوع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أى اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أنّ الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدا محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلمية والتأنيث

من أن علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ
تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها
مقدر علميته فيعاملوه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة أخرى ومنع اللام الا أن يكون سمي به
وفيه اللام كأنهم لما أجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني
علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي أجرى مجراه اذ لا تضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع
صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام في بنت طبق وان لم يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة
صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجهة أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة مفردا وهو
غير منصرف وأما الصرف فلان المضاف اليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده
ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ماذكره
المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه فتدبره واعلم أن ماذكره المتأخرون لا أصل له لان سيبويه وشراحه
كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وماذكروه
من اضافتها الى ماأوله راء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح
الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا
لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والربيعين انتهى فهو أمر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه
في رمضان موافقة القرآن وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله
لارتماضهم أي التهابهم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان)
تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشاف حديث من أدرك رمضان فلم
يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استفهامية والمعنى
ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث
بتمامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا أتاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ
ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال
آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم
أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم
يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت آمين وروى من غير طريق عن
الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية وأنه لم يوجد له تمام عجيب
منه (قوله حينما نقلوا) أي في الوقت الذي نقلوه عن أسمائها القديمة أي غيروا الاسماء القديمة
وهي مؤتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الآداب مشهور (قوله أي ابتدئ فيه انزاله
الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه
أو أنه نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور أخرجه أحمد
والطبراني (قوله والفاء لوصف الخ) قال السمين الفاء زائدة على رأي الاخفش وليست هذه الفاء
التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل ان الموت
الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف
شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بأن الانزال أي ابتداء الانزال أو الانزال جملة الى السماء الدنيا
والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أي هدى وبينات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام
رمضان فعلى حذف المضاف لامن
الالتباس واشتقاقه ومن ذلك اما لارتماضهم
فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض
الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر
حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة
(الذي أنزل فيه القرآن) أي ابتدئ فيه انزاله
وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء
الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل في
شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام
وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف
ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة
لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن
لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر
المبتدا أو صفته والخبر فمن شهد والفاء
لوصف المبتدا بما تضمن معنى الشرط وفيه
اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه
بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان) حالان من القرآن
أي أنزل وهو هداية للناس باعجازه وآيات
واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق بينه
وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بأنه هدى للمنكرين وغيرهم باعجازه وأنها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هنا التغاير متعلقه والزمخشري دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولا هدى ثم واضحات هدى (قوله فمن حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه واذا لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر أي مدرك له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم أي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أي شهد البلد وأما نصبه فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة * يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل * ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أي أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أي مخصصا للمجموع أو للمسافر والا فهو مخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره أو أن ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ اذ كان منسوخا على أحد الوجهين كما مر ربما توهم نسخه لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من أيام أخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعمه بعض الناس والمعنى فعليه عدة من أيام أخر لو اختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليهما في نفسها وأما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه (قوله علل لفعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي أنه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص فكأنه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الى أنها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أي شرع لكم ما ذكر لتكملوا أما ذكر الامر بالصوم ومراعاة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من أيام أخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء لتكبروا معلل وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما أفطر ليصوم بها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك (قوله أو لافعال كل الخ) عطف على قوله افعل وعلى الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا يقدر على التفصيل كأمركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ وأخره لما فيه من كثرة التقدير

فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر عليكم فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخره على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير أو لافعال كل لفعله أو معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة

ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفئوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبر أي الذي هدا كم اليه وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا

سألك عبادي عني فاني قريب) أي فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت (أجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعد للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما أجيبهم اذا دعوني لمهماتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين أحكام الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا أمسوا أحل لهم الاكل والشرب والجماع الى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) استئناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها
تثنت فكانت عليه لباسا

أو لان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا أبالك في أنها زيدت لتأكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل وأمرنا لنسلم أي يريدون الاطفاء للاطفاء لا لشئ غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضا كما يقصده العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشئ بنفسه كأنه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا أن يريد أنها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ايهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدى به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال أثنى عليه خيرا أو لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر أي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم اني قريب) قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات الخ فسره به ليأخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماله وعليه (قوله واعلم الخ) وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون مهما يعتنى به وقوله تأكيدا له وحثا اليس هذا التأكيد في الكلام صريحا منطوقا أو مفهوما وانما هو بطريق الايماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى أنه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألوني فاني غني عنهم واذا سألك الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما مر جوابه (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدى بالى لتضمن معنى الافضاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة أنه الافصاح بما يجب أن يكنى عنه فذكر لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل أفضيتم أو باشرتم أو نحوه كما في أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الامر كناية عن الافضاء كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء أيضا كناية عنه (قوله استئناف يبين سبب الاحلال) جعله في الكشاف كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس لكن يفيد أن وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثنى عطفها أمال شقها وتثنت مالت وفيه أيضا أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو رأي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في أسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله أو لان الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحاء شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق مزررة بالقبل وأما قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة أوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحرى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لأمارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا أثره أى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحريم الاول كان بالحديبية وهذه الآية نسخته والالزاق والالصاق بمعنى وهو المماسة (قوله فالآن باشروهن لما نسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أحل لكم الخ وأن الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن المقصود من الجماع التناسل لاقضاء الوطر والنهى عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدو من الفجر) فى الكشاف فان قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن القارى وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض لكان مستعملا فى غير ما وضع له وهو ينحصر فى المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لانه المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا للمقدر أى حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف الاسم والمجاز أبلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقى على سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقى ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا قال العلامة فى سورة النحل فى تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفى بعض شروحه شبه الروح بالوحى لاحيائه ميت الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال أن أنذروا من الروح وقيل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما فى هذه الآية (قلت) بينهما بون بعيد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخيطين وليس مطلق الامر هو ما شبه بالروح حتى يكون بيانا له لانه أمر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح من أمر ربى أى من شأنه ومما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوحى أى من شأنه ومما أنزله على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضا لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراده كان مجازا انتهى والى هذا أشار فى الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فمن ظن أن البيان مطلقا ينافى الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم وأما قول المرزوقى فى شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط فى قوله تعالى الخيط الابيض فتسمح أهل اللغة فى استعمال المجاز فى أمثاله وقوله المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال ففى كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها دلالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على أن فى الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزأ من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه أولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله ويجوز أن تكون من للتبعيض الخ) فى الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان أحدهما بيان للثانى ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله وفى الكشف لما مر من أن الخيط الاسود ما يتقدمه من الغبش فقد حصل بيان الثانى تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو أولا الخيط الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم أثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبته فى اللوح المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشر ينبغى أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الوطر وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز أن تكون من للتبعيض

والمعنى لا يختلف وكفى الدليل لا قوله أول ما يبدو من الفجر المعترض فى تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى ويجوز أن يرجع الى الغبش على أن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أى جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من فى قولك بيانى العالم من القوم والاعتراض بأنه اذ الزمن تتمة الابيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه فى المعنى بيان له ايضا ولان محلها نصب على الحالية تبيينا كان أو تبعيضا فحقه التأخير عما هو فى صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائى * وازرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى تميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا فى وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط أو مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل أو ان فيه تقديرا أى من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثانى كان بيانا لهما من غير تقدير كما فى الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض (قوله وما روى أنها نزلت الخ) هذا صحيح مذكور فى البخارى فلا ينبغى أن يقول ان صح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه فى صوم التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرمانى كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووى فعله من لم يكن مخالطا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده أو لم يكن فى لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دواد

فلما أضاءت لنا سدفة * ولاح من الصبح خيط أنارا

(وقال آخر)

قد كان يبدو وبدت تباشره * وسدف الخيط البهيم ساتره

وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفى تجويز المباشرة الى الصبح الخ) لانه لما أباح المباشرة الى تبين الفجر تبين أن الغسل فيما بعده وأما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما فى الكشاف لانه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفى صوم الوصال وفى نسخة فينتفى صوم الوصال وهى أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالليل قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشئ منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فمع أنه خلاف الظاهر لا ينفى احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف فى اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل فى الشرع الى الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة وأما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد أنه ربما يدعى دلالته على أن الاعتكاف يكون فى غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده وأما المجامعة فى المسجد مطلقا فلا تدل الآية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة ومثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهى مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما فى شرح الكنز (قوله أى الاحكام التى ذكرت الخ) أى الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة وأتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهى عن الاتيان والقربان فى الحرام ظاهر وأما فى الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدى بالعكس لان النهى عن التعدى فى الواجب

فان ما يبدو بعض الفجر وما روى أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا (ثم أتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وأن الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أى الاحكام التى ذكرت

والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغى أن يكون هذا حكم وفى الحرام مشكل لان التعدى عن الحرام واجب وماذكر فى الكشاف من كون منع القربان مبالغة فى منع التعدى وكون التعدى عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكال بتأويل فى اللفظ وهو أن تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدى الى تجاوزها والوقوع فى حيز الباطل وهو معنى قوله نهى أن يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدى الحد ومنع قربانه متنافيان لان منع التعدى يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدى بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع فى المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد لمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط (قوله ويجوز أن يريد بحدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه فى أمر الاباحة مشكل فالاوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهى على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى تتميم (قوله أى لا يأكل بعضكم الخ) يعنى أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما فى اركبوا دوابكم بل المراد نهى كل عن أكل مال الآخر فقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال من الاموال والادلاء الالقاء أى القاء الاموال الى الحكام وفى الاساس أدليت دلوى فى البئر أرسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وأدلى بحجته أظهرها وأدلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا أى ترسلوا بها الى الحكام أو للسببية وضمير بها للاموال وبالاثم متعلق بتأكلوا والباء للسببية أو للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تأكلوا اى ملتبسين بالاثم وكذلك جملة وأنتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابى رضى الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان بوزن عطشان علم (قوله وهو دليل على أن حكم القاضى الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك فى نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له فانه غير جائز له أخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى أن رجلا خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة انى لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى لا ينفذ وحكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن والمسئلة معروفة فى الفروع والاصول ولها تفصيل فى أدب القاضى والآية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر (قوله ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحن أفعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى اما بلحن أو بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما فى الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للآية باعتبار أكل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) عطف على المنهى أو نصب باضمار ان والادلاء الالقاء أى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالاثم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطلون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت وهى دليل على أن حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام انما أنا بشر وأنتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فانما أقطع له قطعة من النار فليحملها أو يذرها

بغيرحق مطلقا (قوله سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وتعقب بأنه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق أخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وكما بدا بصح فيه الهمزة والالف أي كما كان أولا (قوله أي انهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعاني الى أن هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الاولى بحاله وأنهم سالوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ثم يعود الى حاله الاول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على أن الاولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن يقول سألوا عن السبب والعلة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير أنا لا أزيد على التعجب سوى أن أقول أي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة حمله المصنف على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المصنف رحمه الله أيضا فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وأمور الدين كمثل هذا أو لانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما ينقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله ومعالم يعني أن الميقات ما يوقت به الشئ كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى أنه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه أداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النسئ وتوطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يعول في أمثاله وقوله ان المدة احترز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله المفروض لامر أي المقدر لان أصل معنى الفرض التقدير (قوله كانت الانصار الخ) الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له أربعة أوجه وقوله انهم سألوا عن الامرين أمر فرضي فلا يضره منافاة بعض الوجوه الاخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر فمضى في أثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين أجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله أو أنهم لما سألوا الخ يعني لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى أنه اللائق بأن يسئل عنه ويعتنونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصدا لهم وقوله أو أن المراد به الخ محصله أنه ذكر ضرب المثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهم وتركهم المهم كمن يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله بر اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجوه الأول وقوله فباشروا على الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعني اتيان البيوت

(يسئلونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هي مواقيت للناس والحج) أي أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم أنه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الامرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أن المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس في العدول بر فباشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله

(لعلكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء أو الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ماروى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فاما تثقفونى فاقتلونى

فمن أثقف فليس الى خلود

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه أشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل مافعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ماقد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب

من غير بابه أو لانه اعتراض على أفعاله وهو السؤال عن العلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسئل عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال فى غير محله والسؤال فى غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أى الهداية الى الحكم الالهية فى أفعاله والبر فى ترك مافعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو مأخوذ من قوله فى سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة فى الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون فيه أى لا تقاتلوا المحاجزين الممانعين أو بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أى جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا فى حكم مفهومه أى لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد الاول الخ) جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله فى كلام الكشاف وجها رابعا وهو أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال فى الحرم وفى الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناصبة العداوة ومنه الناصبى والرهابنة وفى نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة فى الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة فى تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفسانى محال فى حقه تعالى كامر (قوله وأصل الثقف الخ) هذا أصله ولكنه يستعمل فى مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركونى أيها الاعداء وقد رتم على قتلى فاقتلونى فان من أدركته منكم أقتله فكنى بقوله فليس الى خلود أى صائرا الى خلود أى بقاء من قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذى الكلب وقوله وأخرجوهم أى اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضا آخر والا فالاخراج لا يجامع القتل (قوله أى المحنة التى يفتتن الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشد من الموت فقال الذى يتمنى فيه الموت ومنه أخذ المتنبى قوله * وحسب المنايا أن يكن امانيا

وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التى يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

وقوله شركهم فى الحرم الخ أى أشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم بعد أن لم يبالوا بالشرك فى الحرم وصدهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه فى الحرم (قوله لا تفاتحوهم بالقتال الخ) هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعنى أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه فى جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كامر وهذا التأويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلتنا بنو أسد مؤنث فى النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده أشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أى عنهما معا لانه الذى يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدى وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبى هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذى يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة فى سياق النفى أن تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت أولا على الشرك فلو كانت عينها الا ضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفى وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء فى الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال فى الاول دون الثانى وكأنه مراد فى الثانى اه وقد علمت أنه تفسير السلف واما ان الحل محل اضمار

(فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) أى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يحسن أن يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه أى كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجرى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله) فى الانتصار ولا تعتدوا الى مالم يرخص لكم (واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم (وأنفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ماروى عن أبى أيوب الانصارى أنه قال لما أعز الله الاسلام وكثر أهله رجعنا الى أهالينا وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهى مصدر كالتضرة والتسرة أى لا توقعوا أنفسكم فى الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم اليها فحذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين)

أو تعريف فلان التتمة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما ما يتعلق الانتهاء بهما أولا فلأن تفرع بعده على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا عمم فى الاول وأما هنا فلأنه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ) قال النحرير الظرف فى موقع الخبر أى لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين أى العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثانى انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو فى صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففى الوجهين القصد الى النهى مجازا أو كناية لكن النهى فى الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفى الثانى عن مجازاة غير الظالمين بما هو فى صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل فى المشاكلة انه سمى جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازى لكونه ظلما فى حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزاء به (قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما فى الصحيحين وجمع بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس فى سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم (قوله يجرى فيها القصاص) اشارة الى أن فى الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة أى اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشرى انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا أن تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم يشير الى أن المعية استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح (قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ) فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا أو بقوله أنفقوا أو بهما والثانى أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تذييل قيل وانما احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل فى الاعطاء والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتمل النهى عن حاشيتى السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روى الخ رواه الترمذى وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف فى ألفاظه وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا وأصل معنى الهلاك لغة تناهى الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل أى يفسدهما ومنه الاستهلاك (قوله والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء) أو الافضاء وهذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها فى المفعول شاذة والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله فى الاسماء تنضبة لشجرة وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشرى أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قيل ويؤيده أنه قرئ به ورده أبو حيان بأن مصدر فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشئ المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشرى وهو على زيادة الباء قال الباء فى بأيديكم مزيدة مثلها فى أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم يعنى لا توقعوا أنفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم أعطى بيده لمن انقاد كما يقال فى ضده نزع يده عن الطاعة

وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز أي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر بيد مملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري بالجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك (قوله أي ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى أتموا ائتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما أوله المصنف رحمه الله ارخاء للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر باتمامهما أمرا باداتهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا أمر بالقضاء لانه موقوف على الشروع (قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ) رد على من استدل به للحنفية وأورد عليه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت أنه كان سابقا على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أما لو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الآية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان أحد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ) رد لقول الزمخشري وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما واذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله أهللت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني أهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى أنه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم ما لم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فأهللت بالفاء وادعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضي الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأنهما سنة (قوله وقيل اتمامهما أن تحرم الخ) دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا أمكن السير من الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده أي السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ) الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو أن رئيس المفسرين وهو أعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه وورود في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم من الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول أي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء أصابه عرج عارض وأما الخلقي فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره

وأتموا الحج والعمرة لله) أي ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي أهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما فجاز أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على أنه سبب الاهلال دون العكس وقيل اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو أن تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوي أو أن تكون النفقة حلالا (فان أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه من المضي مثل صده وأصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم ولنزوله في الحديبية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روي عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به.

انه لما عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر أو فالواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر والمعنى ان أحصر المحرم وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أى مكانه الذى يجب أن ينحر فيه وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان أو حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدى وجدية وقرئ من الهدى جمع هدية كمطى فى مطية (فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الحلق (أو به أذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك اذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة آصع (فاذا أمنتم) الاحصار أو كنتم فى حال سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى أن يحرم بالحج

النبى صلى الله عليه وسلم أن ينوى الحج على أنه ان منعه مانع أحل عند عروضه وهو بناء على القول بأنه يجوز ذلك لكل محرم أن يشترط الخروج من الاحرام بعد وقوع ما يعترضه وهو قول أحمد وأحد قولى الشافعى وغيرهما مخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخارى ومسلم والنسائى والترمذى وأبو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء (**قوله فعليكم الخ**) يعنى ما الموصولة فى محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف أى الواجب أو مبتدأ خبره محذوف تقديره عليكم أى واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه وفى نسخة يسر عليه اشارة الى أن السين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهى من الحل فيه خلاف أيضا فانها عند أبى حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر أبا حنيفة لانها متصلة به وهى اسم بئر فاجاورها من الحرم يعلم من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواحدى الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفى الفائق عن ابن مسعود رضى الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمار أى يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فأوثرت هذه العبارة لورودها فى الاثر (**قوله لا تحلوا حتى تعلموا الخ**) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشرى وقيل انه عام راجع الى قوله أتموا الحج وقوله وحمل الاولون اشارة الى أن ظاهر النظم مع أبى حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذى عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجدى كالهدى بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له والمطى والمطية ما يمتطى أى يركب من الابل (**قوله والمحل الخ**) فى الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت حلوله وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو يجب وقد نقله الازهرى عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعى (**قوله مرضا يحوجه الى الحلق**) قيده بهذا ليلائم ما ترتب عليه وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أو به أذى من رأسه والا فالحكم عام فى كل مرض يحوج الى شئ من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف (**قوله فقد روى الخ**) فى البخارى عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضى الله عنه فى هذا المسجد يعنى مسجد الكوفة فسألته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الى النبى صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهى فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك فنزلت فى خاصة وهى لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهى صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب وفى الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة آصع وانسك بمعنى اذبح وآصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله أمنتم الاحصار يحتمل أنه بناء على مذهب أبى حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وأنه جعل أولا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعى ان المعتبر الاحصار والأمن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل أمنتم منزلا منزلة اللازم أى كنتم فى أمن وسعة موافقا لمذهب أبى حنيفة (**قوله فمن استمتع وانتفع الخ**) التمتع هو أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى بأعماله ويقابله القران وهو أن يحرم بهما معا ويأتى بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (**قوله وقيل الخ**) فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع فى العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثانى

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية (فمن لم يجد) أى الهدى (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) فى أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة فى أشهره بين الاحرامين والاحب أن يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب أبى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد أو مبينة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم أو فى حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طاوس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه

من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع فى الحج فالباء اما صلة أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الخ) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكى ومن فى حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أى يجوز له ذلك وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فدم نسك أى تقرب كالاضحية فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر (قوله فى أيام الاشتغال الخ) لما كان قوله فى الحج يحتمل أن يراد به فى عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما فى الحديث أو فى أفعال الحج أو فى أشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام فى عرفة فبقى الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعى والى الثانى أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أى احرامى الحج والعمرة ظاهره يشعر بأنه يجب عند أبى حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع فى نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد أحد الاحرامين لا قرينة عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف فى عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه أبو حيان رحمه الله (قوله فذلكة الحساب الخ) تقدم أن فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه ربما يتوهم أنه مخير بين ثلاثة فى الحج أو سبعة بعده أو لئلا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفصيل آكد فان قلت ما الحكمة فى كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعى لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدى والبدل يكون فى محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه فى زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص فى الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدا كما سيأتى ولم تجعل السبعة فيه لمشقة الصوم فى الحج ولان فيها أياما منهيا عن صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الخ) فى المغنى ذكر الزمخشرى أن الواو تأتى للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البيانى ولا نعرف هذه المقالة لنحوى ورد بأن السيرافى نص عليه فى شرح الكتاب وتبعه فى حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كأو فى الاباحة لأن الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين فى الاباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشرى فى جعلها للاباحة فى الخبر لانها ان استفيدت انما تستفاد من الامر ولا أمر هنا وكونها تجرى فى الامر الصريح لا يقتضى جريانها فيما هو خبر أريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا فتأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير مر تقريره وهو الاولى عندى (قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور الخ) يعنى الفدية اذا تمتع لا تجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه اشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهله فان تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضى ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الخ) أى من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو فى حكمه ان كان فى غيره والمراد به غير المكى عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه فى الحل وقوله وخصوصا فى الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا أوليا بما يتم به الانتظام وقوله كى يصدكم الخ يعنى ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضى التقوى (قوله أى وقته الخ) انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يغايره فيقدر ما ذكر أو ذو أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ وثمرة

أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وأبو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى

شهرين وبعض شهر أشهرا اقامة للبعض مقام الكل أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه

بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبى حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى وأن من أحرم بالحج لزمه الاتمام (فلا رفث) فلا جماع أو فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدم والرفقة (فى الحج) فى أيامه نفى الثلاثة على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج أقبح كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت فى أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا أولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تبتغوا) فى أن تبتغوا أى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبى حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله أو ما لا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفى الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته أن شيأ من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعى فى غيرها وعند أبى حنيفة ينعقد الا أنه مكروه واستشكل بالرمى والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه بيان على مذهب أبى حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة فى الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة فى أيام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمى ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا فى اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى آخر ذى الحجة لا غير (**قوله** وانما سمى شهرين وبعض شهر الخ) كذا فى الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما أن يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما أو يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهور استعمل فى بعضه والباقى فى تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والزائد فى حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى فى ولذا مثل له الزمخشرى برأيتك فى سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل (**قوله** أوجبه على نفسه الخ) الذى ذهب اليه الشافعى هو أنه لا احرام فى غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع أو فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى الثانى حقيقة كما مر وأما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما توهم من تفسيره على السباب فكما فى قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله فى أيامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر فى قوله وذلك أن قريشا الخ المراد فى نفس الحج (**قوله** على قصد النهى للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكره من أنها لا تليق أن توجد لانها فى نفسها قبيحة ففى الحج أقبح والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغانى والافتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهى على وجه المبالغة كما قال والجدال منفى على ما فسره به ووجه الحث على الخير أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (**قوله** وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ) قال أبو حيان تأويله على هذه القراءة أنهما حملا الاولين على معنى النهى بسبب الرفع والثانى على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيأ من ذلك ولا فرق بينهما الا أن قراءة الفتح نص فى العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبى عمرو الذى قرأها لانه قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق أى شئ يخرج من الحج ثم ابتدأ النفى فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذى يدفع ما قاله أن الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهى لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال فى الحج نفسه لا فى أيامه فتأمل (**قوله** وتزودوا لمعادكم الخ) يعنى أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوى وهو اتقاء الالحاح فى السؤال والثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام أصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها بمبرم الحبل اهـ (**قوله** حثهم على التقوى الخ) يعنى أن قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى أخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار (**قوله** ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا الخ) نزلت وقد أنف قوم من التجارة فى أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم أنه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قيل الخ هو المذكور فى البخارى وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضده الحقيقة اسواق كانت

للعرب

للعرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تأثموا منه أى خافوا الاثم وقوله فى أن تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منصبا وأفضته أسلته والمراد به هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به (قوله وعرفات جمع سمى به كأذرعات الخ) أذرعات اسم بلدة بالشأم وهى مثل عرفات فى العلمية وأنه لا واحد لها اذ لم يسمع أذرعة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام فى استعماله منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعنى جىء به فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجر للأمن بهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه شئ كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة فى عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشرى انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كما فى سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت ومسلمات علما لامرأة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه ان عرفة كيف يتردد الفراء فى صحته وهو مسموع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبغوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث فالذى أنكره الفراء استعماله فى المكان كعرفات وهذا انما اشتبه فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين الترنم والغالى كقوله * ياصاح ماهاج العيون الذرفن * (قوله وانما سمى الموقف عرفة الخ) هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا ينافى كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشاف وهى من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له وقوله الا أن يكون جمع عارف يحتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فحينئذ لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس بشئ لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجىء أن معناه أفيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو فى حكم الشرع للوجوب كأنه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضى سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول أنه يدل على أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

(الكلام على عرفات ونحوه)

تأثموا منه فنزلت (فاذا أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء اذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعتم وعرفات جمع سمى به كأذرعات فلما جاء الاسلام من البصرة وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكين ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك أو لان التأنيث اما أن يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث أو بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أو لان جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما أراه قال قد عرفت أو لان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا أو لان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من الاسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم أفيضوا وبقية الذكر المأمور به واجبة

فهو واجب ورد بأن وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل
الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه أن الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل انتوا بذكر كائن
عند الافاضة الثاني أن في ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفيضوا من عرفات
ثم لتكن افاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء في فاذا أفضتم لتعلقها بقوله فمن فرض تدل
على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله
وفيه نظر الخ) يعني أن الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون
الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وأيضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا أفضتم الخ فلم يكن
الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله
فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة (قوله
جبل يقف عليه الامام الخ) قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز
وكسر الزاى مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس ظلمة آخر الليل
والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله
فانه أفضل اشارة الى أن الامر ليس للوجوب وأما قوله الا وادى محسر فلان آخره أول منى كما ذكره
الطحاوى فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه (قوله كما علمكم الخ) الوجهان مطردان ان جعلت
ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الاول للتقييد أى على النحو الذى هداك اليه ولا تعدل
عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثانى للتشبيه كما تقول اخدمه كما أكرمك يعنى لا تتقاصر
خدمتك عن اكرامه قيل مبنى الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل الكاف للتعليل
وأيضا الهداية فى أحدهما مطلقة وفى الآخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف
الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لانه لم يبق حرفا بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا
الذى ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر (قوله أى من عرفة لا من
المزدلفة الخ) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع
آدم وحواء بها أو لغير ذلك (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ) قال النحرير لما توجه أن
الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخى عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها
فأجاب بأن موقعها موقع ثم فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالة
اذا أفضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم أفيضوا لتكن افاضتكم منه لا من
المزدلفة فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطأ
وبينهما بون بعيد وهذا انما يقرر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو
عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين
المعطوف عليه وما دخله حرف النفى من المعطوف لا نفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من
كون أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم أو بالفاء أو بالواو فليس بشئ نعم يرد
أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أفيضوا الى منى من غير تعيين عرفات أو أريد فى المثال أحسن الى
الناس الكرام وأما اذا أجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر أن فاذا أفضتم يدل على وجوب الافاضة
من عرفات فلا مطابقة الا أنه لا يضر بالمقصود فى موقع ثم والحاصل أن أفيضوا عطف على فاذكروا
قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا أفضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب
ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الاول أو الثانى كما أشار اليه
فى الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم * (تنبيه) * ذكر ابن اسحق فى سيرته
أن قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم فى الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا أنهم

لا يخرجون

وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به
غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل
والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر
الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى
قزح وقيل ما بين مأزمى عرفة ووادى
محسر ويؤيد الاول ما روى جابر أنه عليه
الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة
بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام
فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر
وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف
بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فالمزدلفة
كلها موقف الا وادى محسر (واذكروه
كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكرا حسنا
كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها
وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله)
أى الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايمان
والطاعة وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا
كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا
من حيث أفاض الناس) أى من عرفة لا من
المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون
بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا
عليهم فامروا بأن يساووهم وثم لتفاوت
ما بين الافاضتين كما فى قولك أحسن الى
الناس ثم لا تحسن الى غير كريم

لايخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهله فلا يقفون بعرفة مع أنها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى ردّ الله عليهم بقوله ثم أفيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه وأوقفه على المشاعر اهـ فالاول هو التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الا أن فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا أفضتم من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التأويل (قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ) اشارة الى وجه تكون فيه ثم على أصلها ويكون الناس قريشا وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء واثباتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي يعني أمر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني وينعم عليه تفسير لرحيم وقوله وفرغتم لان معنى قضيت الحج أديته وأتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك أي العبادة وقوله فأكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم آباءكم والايام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا أشد ذكرا على الاسناد المجازي وصفا للشئ بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث أثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا قال أبو حيان ووجهه أن ذكرا منصوب على التمييز وأفعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو أفضل عالم فكان المتبادر هنا أشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكر أشد منه منون لا مضاف (قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف اليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الاول أنه رآه قوم جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبأن المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبأن المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر أي أو ذكر قوم أشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تأخيره الى هنا والمجاز هنا النسبة الاضافية (قوله واما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعني أن الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه أن المصدر عبارة عن أن والفعل فاما أن يقدر أن ذكر أو أن ذكر والمعنى على الاول أشد ذاكرية وعلى الثاني أشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بأن أفعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر أنه من عطف جملتين أي اذكروا ذكرا مثل ذكر آبائكم واذكروا الله حال كونكم أشد ذكرا من ذكر آبائكم وهو غفلة فان أفعل هو لفظ أشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كأشد بياضا ومن المجهول كأشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بمضمر دل عليه الخ) وذكر أبو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو أن يكون أشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم (قوله تفصيل للذاكرين الخ) في الكشاف معناه أكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين (وههنا فائدة) وهي أن من بين تستعمل للتقسيم استعمال الافصحاء كما في عبارة الزمخشري

(١) قوله والأيام عبارة الخ النسخ التي بأيدينا ليس فيها ذكر الايام فلعلها نسخته نعم هي مذكورة في عبارة الكشاف ونصها كما تفعلون في ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم اهـ

وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنسي والمعنى أن الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فأكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن أيامهم (أو أشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف اليه على ضعف بمعنى أو كذكر قوم أشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشد مذكورا من آبائكم أو بمضمر دل عليه المعنى تقديره أو كونوا أشد ذكرا لله منكم لآبائكم (فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين *

(مطلب تستعمل من بين للتقسيم)

قال المدقق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت من تصوير الاحاطة وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي أبلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر

والناس من بين مرحوب ومحجوب * كأنهم ناشئون من البين يبتدئ تقسيمهم منه البتة فجعل ابتداؤهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن تجعل من بيانية نظرا الى الحاصرين والاول أبلغ اه فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر أقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلون عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلابد له منها ورد بأن عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضا التقسيم يعمهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة والمنافقون الذين حلت ألسنتهم ومرت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون البائعون أنفسهم الراجون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده (قوله اجعل ايتاءنا الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدر له وقوله أومن طلب خلاق قيل المراد حينئذ ماله في شأن الآخرة من طلب خلاق ليندفع به أنه لا طالب في الآخرة لاحد وانما فيها الخلد أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل قبله ظاهر اذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها (قوله اشارة الى الفريق) قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وماله في الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على أنه لا يثاقبهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاؤه) فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكنى بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مقدار لمحة طرف وقوله أويوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى أن المقصود التحريض على اكثار الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني والله أعلم (قوله كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ) أدبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل ينبغي أن لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالايام المعدودات أيام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية عن ابن أبي ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفا الجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مؤنثا باعتبار ساعاته ولك أن تقول ان المعنى أنها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتأمل (قوله استعجل النفر) تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلته بتأخر اللازم كما رجحه في قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا في الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق) أي نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا أو من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة) يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول علي رضي الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار أمثلة للمراد بها (أولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) أي من جنسه وهو جزاؤه أو من أجله كقوله مما خطاياهم أغرقوا أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمي الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمي الجمار وغيرها في أيام التشريق (فمن تعجل) فمن استعجل النفر

قد يدرك المتأنى بعض حاجته * وقد يكون مع المستعجل الزلل

لمقابلة المتأنى اللازم والمصنف رحمه الله رجح المتعدى لان المراد بيان أمور الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدر فى تأخر فى النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار أوّل أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه والذى بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى أن النفر فى يومين ليس شاملا للنفر فى اليوم الاوّل فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا فى يومين بلا مدخلية لليوم الثانى فمن قال التقدير فى أحد يومين أخل بالبيان وقوله بعد رمى الجمار عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده أى عند أبى حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمى ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل فى بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تساهل فى البيان لانه معلوم فى الفروع مفروغ عنه (قوله ومعنى نفى الاثم الخ) تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لان التأخير أفضل ورده فى الانتصاف بأن التخيير يوجب التساوى فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاوّل جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثانى جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أى الذى ذكر الخ) يريد أن اللام فى لمن اتقى للبيان كما فى هيت لك وهو فى التحقيق خبر مبتدا محذوف أو الاختصاص وتخصيص المتقى لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كأنه ليس بحاج أو لانه هو الذى يلتفت لهذا وينتفع به أو التعليل وأما تفسير المتقى بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور الهالة الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن فى عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان فى هذا التعريف دورا أتى بأمر يتعجب منه (قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله فى الدنيا تكلمه فى الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه أولا أو فى معنى الدنيا أى ما يقصد منها ليأخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال أى يعجبك ما يقوله فى معنى الدنيا لان ادّعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا فى معنى القول بجعل فى للتعليل كما فى عذبت امرأة فى هرة ومن لم يتنبه لمراده قال ان مآل الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه فى الوجه الثانى وقوله فى الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والحبسة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على حد * ولا ترى الضب بها ينجحر * وفيه تأمل وقوله يحلف الخ لان أشهد الله وما بمعناه يستعمل فى اليمين (قوله شديد العداوة الخ) اشارة الى أن ألد صفة كأحمر لا أفعل تفضيل لجمعه على لد وتأنيثه بلداء ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أى وخصامه أشد الخصام أو ألد ذوى الخصام أو يجعل هو راجع الى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلاب وكلاب فهو ظاهر الا أنه يرد عليه أن ما بنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل تفضيل الا أن يكون على خلاف القياس وفى الكشاف والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذى دعاه الى هذا أن الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس فى الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى فى أو جعل الخصام ألد مجازا قال النحرير لا من جهة أن ألد أفعل تفضيل بل من جهة أن الالد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة الى ما دونه أشد وفيه نظر (قوله قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الخ) أخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس أسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزى وغيره

(فى يومين) يوم القر والذى بعده أى فمن نفر فى ثانى أيام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم عليه) باستعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر فى النفر حتى رمى فى اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فان منهم من أثم المتعجل ومنهم من أثم المتأخر (لمن اتقى) أى الذى ذكر من التخيير أو من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به أو لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) فى مجامع أموركم ليعبأ بكم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه (فى الحيوة الدنيا) متعلق بالقول أى ما يقوله فى أمور الدنيا وأسباب المعاش أو فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان أو بيعجبك أى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة أو لانه لا يؤذن له فى الكلام (ويشهد الله على ما فى قلبه) يحلف ويستشهد الله على أن ما فى قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الاسلام وقيل فى المنافقين كلهم

(واذا تولى) أدبروا نصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله (٢٩٦) ولاة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه بلجاج من قولك أخذته بكذا اذا حملته عليه وألزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو فى الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعها يبذلها فى الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه قيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى أخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلونى وما أنا عليه وخذوا مالى فقبلوه منه وأتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث أرشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائى وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به

والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا فى الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل وألبانها أو فى شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب أو فى شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشىء والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق (هل ينظرون) استفهام فى معنى النفى والاستفهام

واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدى ومثله لا يقال من قبل الرأى حتى يردّ مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضى تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوى لهذا الاسلام ما قاله ابن الجوزى ومعنى بيتهم أوقع بهم ليلا من البيات (قوله حملته الانفة الخ) أراد أنه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعد أن شبه حالة اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فيأخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته واليه أشار بقوله الذى يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشرى له بترك الاتقاء لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء فى بالاثم للتعدية أو السببية وقوله كفته اشارة الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره أو فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتأنيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربى وأصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعى الى القول بالعجمة ان وزن فعنل لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه وذكروا له نظائر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش أعم مما يوطأ للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابى معروف ولم يكن روميا وانما أسره الروم صغيرا فقيل له الرومى وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وفسر رأفة الله ورحمته هنا المناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لآخرتهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحتين وأصل معناه الانقياد وكافة فى الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشىء لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهى اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر أو من السلم لانها مؤنث كالحرب كذا قال المصنف تبعا للزمخشرى وأورد عليه أن التاء فى كافة ككاء قاطبة انسلخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم فى وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف أى ارسالة كافة وقوله فى خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رده هذا شارح اللباب بأنه سمع فى قول عمر رضى الله عنه فى كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطأ الناس فى أكثر كلامهم وقد بسطناه فى شرح درة الغواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضى الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية أى تأخذ منها أبدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمى به المشروب مرارا للتنفس بينه وفى أثنائه كما قال ابن حطان

فكل من لم يذقها اشار باعجلا * منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول فى السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا كان نهيا لهم عما ذكر أو لاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق أن يسيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض أو تفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول فى السلم لان أصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحى مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا ينتقم الا بحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقرير لعزيز مرتبط به أشد ارتباط (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظر

والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه أوّل بأنّ المراد بأتى حكمه وأمره أو المراد بأتيهم الله بأسه أي يوصله اليهم لان أتى قد يتعدى للثانى بالباء فالمأتى محذوف لدلالة ماقبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله تعالى انّ الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا أنّ الله عزيز حكيم لانّ الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه أنّ الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا جمع ظلة وان جاز أن يكون ظلالا جمع ظل كما في الكشاف لتتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو الآتون على الحقيقة اشارة الى وجه آخر وهو أنّ نسبة الاتيان الى الله وذكره لانّ الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا كما مرّ واختير التعبير بالماضي في قضاء الامر دون اتيان البأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ اشارة الى أنّ رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل المجهول من أرجع لانها لغة ضعيفة (قوله أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمرا للرسول لكون الاصل في الامر والخطاب أن يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى قيل والنكتة فيه اذا صدر منه تعالى أنّ المخلوقات في عظمته سواء وجوّز في الآية أن تكون المعجزة لانها علامة النبوّة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا وأصل سل اسأل فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بنى اسرائيل وكم خبرية أو استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريع أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فانّ التقرير له معنيان هذا والتثبيت والاوّل لا ينافى التقريع وكم آتيناهم في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر أى سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود أى سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أى سلهم قائلا كم آتيناهم وأمّا كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة والا فلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدى سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من في مميز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشرى وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أى سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة اهـ وكذا في البحر فالجزم به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعى حال المتكلم وهو جائز كما مرّ (قوله أى آيات الله فانها الخ) التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاوّل ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثانى الى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاوّل تبديل ماهو حقه والثانى تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أنّ نعمة الله هى الآيات وقد وصفت بالاتيان فذكر المجىء بعده مع أنّ التبديل لا يتصوّر بدون المجىء وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدرك جعل المجىء مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لانّ ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة أنها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الا أن يأتيهم الله) أى يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى أو يأتى أمر ربك فجاءها بأسنا أو يأتيهم الله ببأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله تعالى أنّ الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما أظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لانّ الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة فى اتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ببأسه وقرئ بالجر عطفا على ظلل أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة أو آية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدى الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدا وآية مميزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) أى آيات الله فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب)

يرد أن تبديل الشئ لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله (قوله فيعاقبه الخ) اشارة الى أن قوله فان الله شديد العقاب أقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة أن التبديل سبب للاخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قوله حسنت فى أعينهم وأشربت محبتها الخ) فى الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى أعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد حقيقة أو المزين هو الله تعالى بمعنى أن خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها فى أعينهم فيكون الاسناد مجازا كما فى أقدمنى بلدك حق أو بأن يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقى الذى هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقى عنده الشيطان والله مزين مجازا والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورده بعض المحققين المتأخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء فى بعض أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين فى الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا فى أعينهم وحببها اليهم وقراءة زين معلوما على الاسناد لله والقاضى أخطأ فى المدعى وما أصاب فى الدليل أما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقى لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعرى ما يقول هذا القائل فى الكفر والضلالة وأما الثانى فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوى الذى كلامنا فيه والفاعل الكلامى الذى بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه فى مواضع كقوله زينا لهم أعمالهم وفى مواضع الى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفى مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما فى قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك أن فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم فلا شك أن فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة فى هذين المعنيين فحيث فسره الزمخشرى بالمعنى الثانى تعين أن يكون مجازا اذا أسند اليه تعالى وحقيقة اذا أسند الى الشيطان وحيث فسره المصنف رحمه الله بايجادها حسنة وجعلها محبوبة فى قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقى عند أهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله فى حواشى العضد للابهرى لكن يبقى النظر فى عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذى فسره به الزمخشرى فان كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى آخر فلينظر وسيأتى لهذا مزيد تفصيل فى سورة الانعام وقوله وأعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشرى لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت هممهم وفرحهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير وهم يسخرون أو معطوفة على زين وعدل الى المضارع لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم أى يعدونهم أراذل وعطف الاستهزاء عليه بالواو وفى نسخة بأو اشارة الى أنهما معنيان والثانى وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية وأشار اليها بقوله فى عليين الخ أو معنوية بمعنى كرامتهم أو التطاول عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه فى الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان أو ليفيد أنها علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين وقوله بغير تقدير أى تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه فى الدنيا أمن الحساب يوم القيامة (قوله متفقين على الحق الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أن الاختلاف كان فى زمن آدم عليه

فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) حسنت فى أعينهم وأشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهوية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب أى يسترذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كأنهم جعلوا مبدأ السخرية منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم فى عليين وهم فى أسفل السافلين أو لانهم فى كرامة وهم فى مذلة أو لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على أنهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) فى الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس

الصلاة والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وأنّ بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لانّ شيثا عليه الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله أو نوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضى أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا فتأمل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الاعصار وقوله فاختلفوا الخ اشارة الى أنّ الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه (قوله الذى علمه من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف فى غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدّة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حمله على الجنس ليعم وأمّا قوله ولا يريد الخ فمعناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب وأمّا حمله على أنّ مع كل واحد منهم كتابا على أنّ تعريف الكتاب للعهد وتعويضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافى خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما فى الكشاف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهايته أن الاسناد اليه مجاز اذ لا بد فى عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان وقال انه يؤيده قراءة لنحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا أن يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله فى الحق الذى اختلفوا فيه لانّ سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أنّ الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف فى الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على أنّ الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله مزيحا لاستحكامه أى مزيلا له واليه أشار فى الكشف فما فعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات الخ) قال النحرير كان ينبغى أن يتعرض لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فانّ الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بمضمر أى اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لانّ ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفى الدر المصون تجويز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو وما اختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قاله أبو البقاء وللنحاة فيه كلام محصله أنّ الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف أو بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف مؤوّل وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم أحد الا بعضهم بعضا وكذا قال أبو على وابن السراج وقد أجازه أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل انّ ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخرا عنه ليفيد ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغى بالحسد ظاهر مما مر وكذا بالظلم وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى أنّ الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من شأنه والهداية دالة عليه هنا وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوّز اتصالها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفى الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة أحد قولين فيها وهى نظيرة قد فى أنّ

أو نوح أو بعد الطوفان أو متفقين على الجهالة والكفر فى فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أى فاختلفوا فبعث الله وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذى علمه من عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور فى القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وأنزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه فانّ أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب أى ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) أى الله أو النبى المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) فى الحق الذى اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) فى الحق أو الكتاب (الا الذين أوتوه) أى الكتاب المنزل لازالة الخلاف أى عكسوا الامر فجعلوا ما أنزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) أى للحق الذى اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) بامره أو بارادته ولطفه (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجىء الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم)

الفعل المذكور بعدها متوقع أي منتظر الوقوع والمنتظر في لما أيضا هو الفعل لا نفيه وقوله مثل في الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد (قوله لتناهي الشدة الخ) حبال الصبر اما مكنية أو من قبيل لجين الماء واعلم أن حتى اذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما أن تكون بحسب كونه حالا بان يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على ارادة القول الخ) قدره بقوله فقيل لهم والفاء فيه استئنافية كما قرره النحاة ونص عليه في المغني وان زعم هو انها في مثله عاطفة فما قيل ان الفاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه استئناف فلذا ذكره بالفاء وفي الدر المصون الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر وهذا من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتأخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر والقول الاول مقولهم والثاني مقول الله وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا ألا ان نصر الله قريب مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين وأما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة (وفيه بحث) لان ترك العطف لدفع توهم أنه مقول الجميع وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كترك بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيح وروى حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسيء والصبر عن المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي وأما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة أن تجر الى المحرمات أو تقسي القلب أو تشغل عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمحبوبة أو جمع مكروه (قوله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال أحدهما ايجازا ودل عليه الجواب كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف أحدهما في الآخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبا في أكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي انهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بألطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله

كلام نفيس في المضارع بعد حتى

حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (ألا ان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول أي فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجموح الانصاري كان شيخا هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف لانه أهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما أنفقتم من خير

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلا ولا وجه له لان قوله ما أنفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا حد له أجمل أي كل حلال أنفقتموه قليلا أو كثيرا خير وأما الزمخشري فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يسئلونك عن الاهلة أن معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم تكن من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها رأسا كالو سأل السوداوي الطبيب أن يأكل جبنا فقال عليك بمائه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المصنف رحمه الله شئ لان أوله يقتضي أن ما ينفق لم يذكر أصلا ككلام السكاكي وآخره يقتضي أنه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج واذا طبق المفصل أصاب المحز وحمله بعضهم على أنهما جوابان لكن الظاهر أو (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن أصل الشرط أن يؤدى بان وغيرها من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناها وأشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال انها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة في صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافي آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبعا الخ) قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا يؤول أو يحمل على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الحدمع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار اليه بقوله كأنهم الخ وقوله على المجاز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من أهل المعاني وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوز أن يكون تنظيرا للثاني لظهور المشقة فيه في الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي أن تجعل منتقلة لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مر أن واو الحال بحسب الاصل عاطفة والمؤكد بها يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على أن الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعني أنه نزل منزلة غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قالت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال في جمادى الآخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هؤلاء في آخر يوم من رجب وقالوا ان تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلناهم حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيأ فلما نزلت الآية قبض ذلك ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمي بحاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهرا بدل من الشهر الحرام ويبذعر بمعنى يتفرق وقال السهيلي انه منحوت

(وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه أي ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه ويوفي ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الاكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وأنتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على أن الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو ابن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم

من بدر ودعر وقوله ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء القافلة من الابل والسائلون أصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها أول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروى وقوله ما نبرح أى ما نبرح مكاننا أو ما نبرح فى ندم وأمر البداية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعنى وهو بدل أيضا كررعامله أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لا شبهة فى أن الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر المجىء وشهر الذهاب وشهر الاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتى للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر فهى أربعة ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أولا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبى صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أن حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة وأما كونها اجراء لقوله فاذا انسلخ الاشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمتى المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعى لا يقول به كما بين فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهى اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وأيضا لا يخفى أن سبب النزول يقتضى حرمته وأنه انما اغتفر للخطا فيه واما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال أهل البغى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا توصل الى الله مجازا ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وأبو دواد بهمزة أو واو بوزن سعاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور واسمه جارية واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نار الاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد أصله تتوقد يخاطب امرأته لامته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تظنى ان كل رجل رأيته رجلا ولا كل نار توقد نارا أوقدت للقرى ولا تمدحى حتى تجربيه (قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة بأجنبى اذ تقديره أن صدوا لان المصدر مقدر بأن والفعل وأن موصول حرفى وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبى عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه تسمح أى العطف على صلة الموصول وما فى حيزه لان الموصول والصلة كشئ واحد خصوصا بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف وأما لفظا فلما فى العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه فى السعة وقيل ان أكد نحو مررت

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهى أول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر وقرئ عن قتال بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاكثر على أنه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة فى حيز مثبت فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أبى دواد

أكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد وهم النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش

وأفعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك أفظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردّوهم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلا تبق علىّ وايذان بأنهم لا يردّونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهى لغة فيه (فى الدنيا) لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (انّ الذين آمنوا) نزلت أيضا فى أصحاب السرية لما ظنّ بهم أنهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله) كرّر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (أولئك يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا بأنّ العمل غير موجب ولا قاطع فى الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) باجزال الاجر والثواب (يسئلونك عن الخمر والميسر) روى أنه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فأخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا فى نفر من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا فأمّ أحدهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فقلّ من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد ابن أبى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه أنصارىّ بلحى بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهمّ بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتهينا يارب والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلى كأنه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره أى يحجزه وهى حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

بك نفسك وزيد جاز والافلا وهذا رد على الزمخشرىّ اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بأنّ الكفر متحد مع الصد لانه تفسير له فالفصل به كلافصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقرّر فى العربية (قوله ما ترتكبونه الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل فى الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أنّ التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أنّ ردهم المغيى به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط والتعليل لا يقتضى التحقيق وقوله وحتى للتعليل جواب آخر بأنّ فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له يعنى استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أنّ ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبق مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك (قوله قيد الردة الخ) قال النحرير احتجاج الشافعىّ بناء على أنها لو أحبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على أنه جعل شرطا فى الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط لانّ الشرط النحوى والتعليق ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصوّر اختلاف فى القول بمفهوم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وأجيب بأنه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بأنّ ذلك يكون اذا كان القيد فى الحكم واتحدت الحادثة وأما فى السبب فلا لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا فى الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا للشافعىّ رحمه الله وفيه نظر انتهى (قوله لبطلان ما تخيلوه) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها الاح أنّ قوله فى الآخرة كاف اشارة الى أنهم كانوا يتوهمون أنّ أعمالهم تلك تنفعهم فى الدنيا فزال ما توهموه فتأمل وقوله نزلت الخ رواه أصحاب السير والطبرانىّ وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر لانّ المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا عبارة عن الجد فى الطلب فى العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة فى الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سيد الناس أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا فى الاجر فقالوا يا رسول الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطى فيها أجر المجاهدين فأنزل الله فيهم انّ الذين آمنوا الآية (قوله والعبرة بالخواتيم) أى المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع فى الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا فى الصيارف وبعض النحاة جعله مقيسا فى جمع فاعل وتفصيله فى كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيده به لما مرّ فى سبب النزول (قوله روى أنه الخ) المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة أى يستدعى ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أى فى سورة قل يا أيها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم أنهما يؤدّيان الى الاثم لا أنهما فى أنفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا على أنه يضبط نفسه عما يؤدّى اليه وتركها آخرون اجتنابا عما يؤدّى اليه واللحى العظم النازل من الرأس الى الفم قيل والحكمة فى نزول هذه الآيات بالتدريج فى تحريمها أنهم ألفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك (قوله والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره) يعنى أنّ أصل معنى

وقال أبو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر والميسر أيضا مصدر كالموعد سمى به القمار لانه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما لقوله (قل فيهما) أى فى تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروأة وتقوية الطبيعة (واثمهما أكبر من نفعهما) أى المفاسد التى تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر أنه ليس كذلك لمامر (ويسئلونك ماذا ينفقون) قيل سائله أيضا عمرو بن الجموح سأل أولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن ينفق ماتيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال

خذى العفو منى تستديمى مودتى

ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

وروى أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب أصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه مرارا فقال هاتها مغضبا فأخذها فحذفها حذفا لو أصابه لشجه ثم قال يأتى أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو برفع العفو (كذلك يبين الله لكم الآيات) أى مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ماذكر من الاحكام والكاف فى موضع النصب صفة لمصدر محذوف أى تبيينا مثل هذا التبيين

الخمر الستر فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعى وكذا السكر بفتحتين من السكر وأصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء أيضا فهو فى معنى الخمر وما نقله عن أبى حنيفة صحيح الا أنه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغى التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه فى الفروع وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمرا الا ماء العنب الذى اذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) ايضا أى كما أن الخمر بحسب الاصل مصدر وقوله أيسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذه بيسر أى سهولة أو الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة فى غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع أنواع المخاطرة والرهان وأما حقيقته فسهام تجعل فى خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها أكثر وليس لبعضها شئ وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل فى شروح الكشاف (قوله اثم كبير من حيث انه يؤدى الخ) الانتكاب عن المأمور يعنى به اجتنابه ومخالفته وأصل معنى التنكب التنحى يقال * تنكب لا يقطرك الزحام * وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة يعنى أن الاثم ليس فى ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها وقرئ كثير بالمثلثة فى السبعة وبين منافعهما من كسب المال فى الميسر واصاحب الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة (قوله ولهذا قيل الخ) يعنى بعضهم ذهب الى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعنى من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن شأن شاق وأن المحرم آية أخرى وماذكر مبنى على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر (قوله قيل سائله الخ) انما ضعفه لان الوارد فى الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس رضى الله عنهما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر فى سبب النزول وقد مر ما فيه وكون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقيض الجهد الخ) يعنى أن العفو بمعنى السهل الذى لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذى أنشده نسب لابى الاسود الدؤلى يخاطب زوجته والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزارى أحد حكماء العرب وقد أخرجه البيهقى فى شعب الايمان بسند متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدى ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كونى لزوجك أمة يكن لك عبدا ولا تدنى منه فيملك ولا تباعدى عنه فتثقلى عليه وكونى كما قلت لامك

خذى العفو منى تستديمى مودتى * ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

فانى رأيت الحب فى الصدر والقلى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر (قوله وروى أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديثه وقوله فى بعض المغانم يوافقه ما فى رواية البزار فى بعض المغازى وفى غيره فى بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم أن معناه الاسقاط لا الرمى لم يصب لانه مذكور فى كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمى بالاصابع أو بالسبابة والابهام وقوله يتكفف أى يسأل الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه فى ظهر الغيب والمراد يجلس يقعد عن الكسب وهذا النهى كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أما لو صبر فمحمود وفى الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس (قوله أى مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد الخ) يعنى أن كذلك صفة

مصدر

وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تاويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) فى أمور الدارين فتاخذون بالاصلح والانفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم (ويسئلونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) أى مداخلتهم لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة أى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ أن يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح أى يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) أى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم أى كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) أى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم أى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان يهواها فى الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بى فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير من مشركة) أى ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه

مصدر محذوف أى تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه أو جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشرى من أنه تبيين أمر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما فى شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعنى حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأسماء الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذى لمتننى فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تأويل كما فى المطول وشروح التسهيل (قوله فى الدلائل والاحكام) جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله فى الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشرى أن يتعلق بتتفكرون أيضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفى ولاتصاله والمراد بالتبيين فى الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا والآخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله واثمهما أكبر من نفعهما (قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم فى أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى أن الاصلاح لهم هو خير الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحرى الاصطلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم أى على اليتامى لعدم من يقوم بأمورهم وقيل على تاركى المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم (قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهانى لان الاخ لا يجتنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله فى مثله فالمراد به المجازاة والاول معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر (قوله أى ولو شاء الله اعناتكم الخ) أى لو شاء الله أن يوقعكم فى العنت وهى مشقة يخشى معها الهلاك والعنت أن يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشيئة فى الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت أجيب بأنه كان فى الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تأمل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة (قوله أى ولا تتزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبى لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كان الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أى غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الآية منسوخة بقوله تعالى فى المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل فى الكتابيات ولا يجوز أن تكون آية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شئ ومبنى الكلام على أن قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) رد هذا بأنه انما ورد فى آية النور الزانى لا ينكح الا زانية الآية أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والذى ذكره المصنف رحمه الله أورده الواحدى فى أسباب النزول عن ابن عباس رضى الله عنهما ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة (٣) والغنوى بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أى أشاوره (قوله ولامرأة مؤمنة) اشارة الى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة فى مقابلة الحرة وانه نزل فى أمة لابن رواحة رواه الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان فى المشركة خيرا فاما أن يراد بالخير الدنيوى وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتى

(٣) قوله وثاء مثلثة مكسورة فى القاموس وكمكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد ذكر فى المسكن الفتح والكسر اهـ

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشمائل الاخلاق واحدها شمال (قوله والواو للحال الخ) هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وأمثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو مناف لما قبلها لوجه ما والاعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو تأتي بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه أي شامل لاهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم أي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة أوليائهم وفيه اشارة الى أن المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر في الامة (قوله اشارة الى المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين اشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث أو هو اشارة الى أن يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله أي الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير أولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاولئك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازا أيضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر أن المبين هو الله فتأمل (قوله لكي يتذكروا الخ) يعني أنه استعارة كما مر أو أن الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير (قوله روى أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت أي لم يساكنوها فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح وروى أن الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروى من طرق أخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله فاعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح رداله الا أن يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على أنه سبب النزول غفلة عن أنه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا مغيا بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد (قوله مصدر كالمجيء والمبيت) يعني أنه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا الخ) في الكشاف فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا وهو مما أشكل قديما حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما ترى أن يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو وخاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة

(ولو أعجبتكم) بحسنها وشمائلها والواو للحال
ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من
مشرك ولو أعجبكم) تعليل للنهي عن مواصلتهم
وترغيب في مواصلة المؤمنين (أولئك) اشارة
الى المذكورين من المشركين والمشركات
(يدعون الى النار) أي الكفر المؤدي الى النار
فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا)
أي أولياؤه يعني المؤمنين حذف المضاف
وأقام المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم
(الى الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد
والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة
(باذنه) أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره
أو بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم
يتذكرون) لكي يتذكروا أو ليكونوا
بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز في العقول
من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك
عن المحيض) روى أن أهل الجاهلية كانوا
لم يساكنوا الحيض ولم يؤاكلوهن كفعل
اليهود والمجوس واستمر ذلك الى أن سأل
أبو الدحداح في نفر من الصحابة عن ذلك
فنزلت والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت
ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا

كأنه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خبير بأن تركيب عبدله توصيفى بجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر فى توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الاخيرة فى وقت واحد هو وقت ثالث الاول أعنى وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله فى وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دأبه فى أمثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين أنه لا دلالة فى كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أى وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من أوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله ثم بها ثلاثا التراخى فى الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال ان فى قوله فلذلك ذكرها أى ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكر أولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضى وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى (أقول) هذا الذى نحاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة فى شرح الكشاف يعنى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر و يسئلونك ماذا ينفقون و يسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التى فيها الواو وجمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم أنه لا غبار على كلام الكشاف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى أربع جمل ضرورة وقد عدها أربعا فكيف يقال انه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت فى ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير أن العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاول أولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق فى الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترك ما فى الانتصاف وهو أن أول المعطوفات عين الاول فى المجردة لكنه أولا أجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه الذى ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفى فيه اجتماع الجمل فى الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت فى وقت واحد أولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضى العطف وعدمه يقتضى تركه لم يقل به أحد من أهل المعانى قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخر حيث وقعت فى وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندى لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة أى لاجل النفرة وقوله اشعارا بأنه العلة أى علة المنع منه أنه مؤذ ما تورث ينفر عنه الطبع (قوله تأكيد للحكم وبيان لغايته الخ) لان غايته الاغتسال مطلقا فى مذهب المصنف رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التأكيد وما قيل من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعى مناسب لصيغة

ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت فى أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو أذى) أى الحيض شئ مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء فى المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما أمرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض وانما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بأنه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيد للحكم وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع

قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ الظاهر أن يقول لم تجد بينها كمال المناسبة فذكرت مرسلة غير متعاطفة والا فهذا يصلح توجيها للاسئلة الاخيرة كما لا يخفى اه مصححه

التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ماقبله فما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشئ فدلالته عليه صريحا واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع أنه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال أو ماهو في حكمه من مضى وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأتى بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأتى يعني الدبر اشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى (قوله مواضع حرث لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد أسد ثم أشار الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ما أشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا أن يقال نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية لايذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد أن يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المعجمة مايزرع (قوله وهو كالبيان لقوله فأتوهن الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ماوقع مبهما في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من أي جهة شئتم تفسير لأنى وهي شرطية يدل على جوابها ماقبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين * (تنبيه) * أنى تاتي شرطا واستفهاما بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن أين والوجوه كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ماقبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل فيها ماقبلها ولانها تلحق مابعدها نحو أنى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدر أي أنى شئتم فأتوه نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير في فتأمل (أقول) ماذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما أوهمه من جوازه في غير القبل يأباه قوله حرث فلا اشكال وأما الاستفهام فانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ماقبله فيه فهو كان ماذا كما صرح به النحاة وأهل المعاني (قوله وقدموا لانفسكم الخ) فسر المؤمنين بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف المطلق الى الكامل قيل انه قول للحنفية في الاصول وأما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ماذكره الشافعية

ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يتطهرن يعني يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضي تاخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضى تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أي المأتى الذي أمركم الله به وحلله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) أي المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان في غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبههن بها تشبيها لما يلقى في أرحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) أي فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله (أنى شئتم) من أي جهة شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أحول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فتزودوا مالا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل أمره منهم

في مقام الاستدلال أخذا بالأحوط فلا ينافي إرادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الأوامر كما في حيز قل لظهور أن وقدموا واتقوا عطف على الأمر قبله وأما وبشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو أذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الأوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الأوامر أو على مقدر أي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لأنه أشار إلى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى وكونها نزلت في الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه وأمر مسطح سيأتي بسطه في قصة الإفك والختن بفتحتين الصهر وأقارب الزوجة (قوله والعرض فعلة بمعنى المفعول) كغرفة بمعنى مغروف فإما أن يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فتكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الإناء والمعنى لا تفعلوا ذلك أي جعلها مانعا فالأيمان بمعنى المحلوف عليه لأنها تسمى يمينا كما في الحديث وإما بمعنى معرضا للأمر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه أن جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد وأما تعديه للثالث به فلم يعهد وقيل إن وجه الاقتصار أنه يظهر من المذكور بطريق الأولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أي للأيمان وقيل إنه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لأنها مؤولة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بأنه يلزم إبدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أي بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف في تقديره فقيل إرادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل لترك أن تبروا وقيل لئلا تبروا ولأيمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد (قوله وأن تبروا علة للنهي الخ) أي طلب كف الفعل لا للفعل أعني الجعل والمعنى أنهاكم عن ذلك إرادة مني أن تبروا وتقدير الإرادة بيان للمعنى لا احتياجا إليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وأن وبالجملة فالنهي معلل وعلى الأول المعلل منهي ويحتمل أن يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل أعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه أي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الأمور الثلاثة وكذا بعد الأمر فتأمل واعترض عليه بأن الأولى أن يقول طلب بركم لأن الإرادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه الله تعالى غير كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك أن تقول الإرادة هنا بمعنى الطلب لأنه معناها اللغوي أو إرادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالإرادة إرادة المخاطبين وقد فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكثر من ذكره وعليه قوله

فلا تجعلني عرضة للوائم * (قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ) كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وإنما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم أن المراد بكونه جاهلا أنه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل لقوله ما لا عقد معه الخ وليس متعلقا بالتأكيد (قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) قال الكرماني أي عزمت عليه إذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب إذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا محمول على ما إذا لم يستقر فإنه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر (قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ) في الهداية الأيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها إلا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف أنه لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للأمر ومعنى الآية على الأول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالأيمان الأمور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وأن مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو بعرضة أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا لأجل أيمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوه معرضا لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وأن تبروا علة للنهي أي أنهاكم عنه إرادة بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس فإن الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في إصلاح ذات البين (والله سميع) لأيمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الأيمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الأيمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤاخذ باللغو

أمر فى المستقبل أن يفعله أو لا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان و يمين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعنى ولا كفارة فيها أيضا وهذا محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة أى تركه وأمهله لاجل أن يتوب الله عليه والعاصى المصر استدراجا له (قوله أى يحلفون على أن لا يجامعوهن الخ) الايلاء من الالية وهى القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء أو بعلى كأقسم بالله على كذا فنقل الطيبى أن هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه الوجه الجارى فى جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى فى وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممتنعين أو جعله ظرفا مستقرا أى استقر لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله أضيف الى الظرف على الاتساع أى بأن جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم أن الاضافة على معنى فى فلا تجمع على القول بها وهو مذهب كوفى (قوله ويؤيده فان فاؤا الخ) فانها للتعقيب والآية مع الشافعى رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سميع يقتضى التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضى المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان أهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم لما رأوها كذلك أولوها بأن الفاء للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا وتقديرا وأيضا هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وأيده فى الكشف أيضا بأنه مروى عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الآية وتفصيله فى الفروع وقوله أو ما تعرض فى نسخة توخى أى قصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة الى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الايلاء فى أربعة أشهر فما دونها) الاصح فما فوقها أى فيما يجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على أن أقل المدة أربعة أشهر ومع شرط الزيادة عند الشافعى رحمه الله وقوله بأحد الامرين أى الفئ أو التطليق (قوله يريد بها المدخول بهن الخ) لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء بحمل أو صغر أو كبر بوضع الحمل أو الاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب فى الكشاف الى الثانى فقيل انه نفى لما عليه الجمهور من أن الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع للجنس الجموع والجنسية معنى قائم فى الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب أنه كثيرا ما يقول فى المطلق أطلق ليتناول جميع الافراد وفى مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمى به وفى قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيأ من الظلم لاحد من خلقه والاقرب أن يقال هو عام خص منه المذكورات يعنى أن فى كلامه تناقضا وفيه بحث (قوله خبر بمعنى الامر الخ) قال النحرير ظاهره أن المضارع الواقع خبرا فى معنى الامر فيقع الانشاء خبر المبتدا بتقدير القول أو بدونه كما ارتضاه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير محذور وأن الزمخشرى أشار اليه بقوله أصل الكلام ولتتربص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع فى الماضى كما فى رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما فى هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكأن الخ تسامح والصواب فكأنهن يمتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن فى الحال أو الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع أنه ان كان بالنسبة الى الاخبار فانه أمر فرضى تقديرى وقوله وبناؤه الخ اما لتكرر الاسناد واما لانك لما ذكرت المبتدأ أشعرت السامع بأن هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك فى شروح المفتاح أتم بيان وقوله وكأن المخاطب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به فى الحقيقة الحكام فان كان النساء فبتأويل الشخص أو الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الا ترى الى

(حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على
يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من
نسائهم) أى يحلفون على أن لا يجامعوهن
والايلاء الحلف وتعديته بعلى لكن لما
ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن
(تربص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله
خبره أو فاعل الظرف على خلاف سبق
والتربص الانتظار والتوقف أضيف الى
الظرف على الاتساع أى للمولى حق التلبث
فى هذه المدة فلا يطالب بفئ ولا طلاق ولذلك
قال الشافعى لا ايلاء الا فى أكثر من أربعة
أشهر ويؤيده (فان فاؤا) رجعوا فى اليمين
بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم
حنثه اذا كفر أو ما تعرض بالايلاء من ضرار
المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة (وان
عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان
الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه
وقال أبو حنيفة الايلاء فى أربعة أشهر
فما دونها وحكمه أن المولى ان فاء فى المدة
بالوطء ان قدر أو بالوعد ان عجز صح الفئ
ولزم الواطئ أن يكفر والا بانت بعدها
بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد
الامرين فان أبى عنهما طلق عليه الحاكم
(والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات
الاقراء لما دلت الآيات والاخبار أن حكم
غيرهن خلاف ما ذكر (يتربصن) خبر بمعنى
الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بأنه
مما يجب أن يسارع الى امتثاله وكأن
المخاطب قصد أن يمتثل الامر فيخبر عنه
كقولك فى الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدا
يزيده فضل تأكيد

قول الزمخشري فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ماذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ماورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الاول أولى (قوله تهييج وبعث الخ) بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج الى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الظرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيها أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ماذكر أو يتربصن الازواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضاف أي مضي ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قرء الخ) بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أي يستعمل له والا فالظاهر على الحيض وأثبته بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة أولها

أجدك تيأم تركت نداانكا * وكانت قتولا للرجال كذلكا

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد * ولا ذو أنا في الحي مثل اناتكا

وفي كل عام أنت جاشم رحلة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحمد رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني أن الغزو شغله عن وطء نسائه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه مجاز عن العدة لتصيركناية عن طول المدة أو يراد به الوقت فانه رد بمعناه كقوله * قرء الثريا أن يكون لها قطر * وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر أي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقوى به لانه انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل بأول الثلاث واذا اتصل التطليق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهييج وبعث لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن بأن يقمعنها ويحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا وفي الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض

ولامشهور الاستعمال ورد بأنه كلام مختل لان وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه
للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما
من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار الى أن الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة
وقوله فتلك العدة الخ الاشارة الى الطهر وجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الا طهران وأشار بقوله
رواه الشيخان الى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا له بحث لان الكلام
في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن
سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام
في شروح البخاري فلينظر (قوله وكان القياس الخ) لانها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقيل في وجه
اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات
كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية عند من أثبتها وقد مر أنها مثله
في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقراء أقل من قروء
في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما كعكسه كما تقرر
في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل وقال الحريري في الدرة المعنى
لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسند الى جماعتهن أتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة
والمعنى الملوح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقراء
بالنسبة لكل امرأة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة
الجميع يأباها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض الخ) في الكشاف أو الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام
المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون
لولد في أرحامهن قلت اذا كتمن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على
هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم
وانما ينصب من أعضاء أخر فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه
قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعلها كالامينة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك
الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها اذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق
الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق به شيأ آخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير
المؤمنات بل القصد تعظيم للشيء بعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد
اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وأيضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم
الخطاب لا يضرنا هنا المبين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد (قوله
أي أزواج المطلقات الخ) هذا بيان للمراد سواء كان جمعا أولا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي
تتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن
وغيره وهو كاعادة الظاهر أخص وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعياتهن والبعولة
اما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح (قوله وأفعل ههنا بمعنى
الفاعل) لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أحق بالرجعة
منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالمعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم
ارادتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المرأة يسمى رجعة للتلبس أو المشاكلة أو من باب الصيف أحر من
الشتاء قال النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة أحق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه
رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله
أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم
ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره
فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم
تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد
وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر
الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس
أن يذكر بصيغة القلة التي هي الأقراء
ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل
واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم
لما عم المطلقات ذوات الأقراء تضمن معنى
الكثرة فحسن بناؤها (ولا يحل لهن أن
يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد
والحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق
الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في
ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر)
ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل
التنبيه على أنه ينافي الايمان وأن المؤمن
لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن)
أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) الى
النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان
الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فالضمير
أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما
لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل
والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخؤولة
أو مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت
به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل
بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك)
أي في زمان التربص (ان أرادوا اصلاحا)
بالرجعة لا لاضرار المرأة وليس المراد منه
شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض
عليه والمنع من قصد الضرار

من نفى الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله فى الوجوب الخ يعنى أن المثلية فى مجرد الوجوب لا فى جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال أى لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة أو الشرف لان الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود وأشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاى وفتحها والعزيز القوى القادر وفسره وما بعده بما ذكره للانتظام (قوله أى التطليق الرجعى اثنتان الخ) جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعى بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن أحق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقع لا ذكرى وأيده بالحديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبى حاتم والدارقطنى (قوله وقيل معناه الخ) فى الكشاف أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثانى التى يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضى الله تعالى عنهما انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر أن هذا مدلول المثنى الذى قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع فى الوجود فما قيل لم يرد أنه ان حمل على التكرير أفاد ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافى الترتيب والاجتماع اذ لا يراد فى لبيك مثلا أن الاجابات لا تجتمع معن ولكن لما كان الارسال بدعا تعين أن يحمل على التفريق ليس على ما ينبغى وليت شعرى اذا لم يكن فى الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق وأما الحديث فانما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات فى طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث أن ما مر فى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من أن المعنى مستقبلات لعدتهن التى هى الحيض لا يقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون فى الطهر وذلك أنه أمر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق فى الحيض (أقول) هذا وان كان يظن واردا بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان أخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية الدالة على التكرير والتفريق أخذ من المثنى المخصوص وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص فى الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضى التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين وحينئذ فالطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق فى الكشف يعنى ليس مجرد التكرير بل يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع فى كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون تعليما وانما التعجب منه كيف خفى عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبى لانه للتعليم كما فى قوله صلاة الليل مثنى مثنى فما الفقه لا شك فى أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة فى الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأن المفهوم ثمة الطلاق فى حال الاستقبال وهنا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز أن يستقبل الطهر فاذا جاء يطلق فيه لكل قرء أى مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض أن يجتنب عن تطويل العدة فليتأمل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ فى نسخة عقيب بالياء وفى أخرى

(ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) أى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة عليها الا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى أنفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أى التطليق الرجعى اثنتان لما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق

(ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) أى من الصداق روى أن جميلة بنت عبد الله بن أبى ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما أعتبه فى دين ولا خلق ولكنى أكره الكفر فى الاسلام وما أطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فنزلت واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا أن يخافا) أى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ألا يقيما حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) أيها الحكام (ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل فى أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم أن ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأة سألت زوجها طلاقا فى غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتردين عليه حديقته فقالت أردها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فصل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء فى قوله فامساك اذ الامساك بمعروف أو التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعنى أنه للترتيب على التعليم أى اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب أحد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصداق) بفتح الصاد وكسرها وفى نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أن جميلة بنت عبد الله بن أبى ابن سلول الخ) قال شراح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطيبى رحمه الله انه روى من طرق شتى وليس فيها انى رفعت جانب الخباء الخ (قلت) قال خاتمة الحفاظ السيوطى رحمه الله كلاهما صواب فان أباها عبد الله بن أبى رأس المنافقين وأخوها صحابى جليل واسمه عبد الله أيضا ثم اختلف قديما هل هى بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبى والذى رجحه الحفاظ الاول قال الدمياطى هى أخت عبد الله شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطنى أن اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب والا فجميلة أصح ووقع فى طريق آخر أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذى يظهر أنهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبى ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندى أحمد والدارمى وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف وجه الا أنه ليس فى شئ من الروايات أن هذه القصة سبب نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لا أنا ولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر فى الاسلام أخاف أن يفضى الى ما هو كفر فى الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعنى أكره أن أقع من شدة بغضه فى الكفر فى أثناء الاسلام بأن لا أبالى بما أوجب الله على من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجمع الرأسين كناية عن المضاجعة وقوله ما أعتبه بضم التاء ووقع فى الكشاف ما أعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة وأعتبه أزال عتابه كأشكاه ويحتمل أنى لا أصير زوجة له لان العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع فى الحديث ووقع فى نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهى الكراهة (قوله والخطاب مع الحكام الخ) جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم وأوله بأن اسناد الاخذ والايتاء اليهم مجاز لانهم آمرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفى لصحة الاسناد (قوله وقيل انه خطاب الخ) هذا الوجه جوزه فى الكشاف وقال ان مثله غير عزيز فى القرآن ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل فى يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا أن تخافوا وأزواجكم أن لا تقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغى له أن يقول الا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار أنهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب فى الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف أولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند الى الحكام فى الاول تقديرا وفى الثانى تصريحا فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كأنه قيل يا أيها الناس أو يكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام (قوله الا أن يخافا أى الزوجان) وكذا أحدهما كما فى الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى أنه لو كان للعجز لا ينبغى الاخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل انه على نزع الخافض وقول أبى البقاء انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أى فردوهما فانه لا جناح عليهما وتعقيب النهى بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدى يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهى بمذمة مخالفه مبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فهم من من التبعيضية فى قوله مما والاستثناء لا يفيد الا حل ما نهى عنه

لكن الجمهور جوّزوه ولان عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما آتيتموهن كما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان بمعنى الا أن يخافا فحينئذ يحل أن يأخذوا شيأ مما آتوه ولذا لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة أيضا ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الآية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء (قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والاظهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بفداء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان مرتبتها وشرعيتها وروى أن قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجانا بفتح الميم والجيم وألف ونون ما ليس له عوض وأورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرتان فالاظهر أن يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرته أمضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطؤا من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تتزوج وقوله يستند في بعض النسخ يسند ووجه التعلق بظاهره أن النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص (قوله لما روى أن امرأة رفاعة الخ) هو رفاعة بن شمول القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه في الموطا مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي أنهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت اداة وهي صحيحة أيضا وهدب الثوب طرفه تريد أنه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهيبة استعيرت للمني وللذته وفي الاساس من المستعار عسيلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان قد مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلا أصدقك في الآخر ثم أتت أبا بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض أتت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاشعاره بأن ما تبغيه زنا (قوله فالآية مطلقة قيدتها السنة) وهو جائز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك يكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على التسرع ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله

والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء واختلف في أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بد من الاصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني فبت طلاقي وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وان ما معه مثل هدبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين أن ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه أبو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج

صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقهاء والصحابة رضي الله عنهم والتابعون الا أنه مبنيّ على الطلاق وهو أبغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعيّ للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وأمر برجمهما وبه أخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا أو بمن قال تزوجتها الا حللها فلا يدل على عدم الصحة (قوله وتفسير الظن بالعلم الخ) وقيل انّ هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان أن المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبأنّ سيبويه رحمه الله أجاز ما علمت الا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علمتموهنّ مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير ظنّ * وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظنّ يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الظنّ ومما يدل على أنّ علم التي بمعنى ظنّ تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس انّ الناس قد علموا * أن لا يرى مثلنا في خلقه أحد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآية انّ الظنّ بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظنّ المسوغ لعمله في أن الناصبة وقوله انّ الانسان قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وأن سادّ مسدّ المفعولين أو الاوّل والثاني محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لانّ ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظنّ بمعنى اليقين أو أنه ظنّ قوي يشبه اليقين وقوله انّ الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة أصلا وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم أن تقوم الساعة وأيّ مناف لها فان قالوا انه أمر سماعيّ لتوهم المنافاة فهذا سيبويه رحمه الله شيخ العربية أثبته والمخالف له فيه أبو عليّ الفارسي (قوله ويعملون بمقتضى العلم) انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين (قوله والاجل يطلق الخ) قال الزمخشريّ والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل حيّ مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا في هذا التركيب وهو المدعى على أنّ الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الازهريّ الغاية أقصى الشيء وأما قول من قال انّ الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد ورد بأن الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لا أنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفيه بحث) فانّ مقابلة من بالى تنافي ماذكره فمن يقول انّ الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل أطراف يجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعامّ فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله وللموت أي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور للطرماح ومود بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يقيما حدود الله) ان كان في ظنهما أنهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت أن يقوم زيد لان أن الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم (وتلك حدود الله) أي الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعلمون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أي آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي قال

كل حي مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى أجله

والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه

لا خفاء فى أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفى كلام الزمخشرى ما يشعر بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أوجبها بطريق الاتساع وأما الغاية والامد فآخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعنى أن الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف أو التسريح بالاحسان فى بعض الصور وهو فى صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى أنه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم أو حال أى مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجائز على اعرابه حالا على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عائد عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعنى أنه نهى جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد فى العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الآخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذى لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التى من جلتها اشارة الى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشرى اذ خصه بهذا ليتغايرا وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليها ولتغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأكيد وتهديد) يعنى أنه تأكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه أو أنه عليم بكل شئ فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التأكيد المقتضى للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تأكيدا (قوله وعن الشافعى الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على أنه غير الاول لئلا يتكرر (قوله المخاطب به الاولياء الخ) فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجعن اليهم أى فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب أو التقدير فلهن الرجوع الى أزواجهن فلا يعضلوهن فحذف الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روى الخ) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جلا وزوجها البداح بن عاصم فى رواية القاضى اسمعيل فى أحكام القرآن وبه جزم وروى ابن جرير أن اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه فى القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلى والمنذرى وقيل غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفى نسخة جلا بضم الجيم وتسكين الميم وهى رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لى أخت تخطب الى وأمنعها من الناس فأتانى ابن عم لى فأنكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى أتانى يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الى فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى أتيتنى تخطبها مع الخطاب والله لا أنكحتكها أبدا قال ففى نزلت هذه الآية فكفرت عن يمينى وأنكحتها اياه (قوله فيكون دليلا الخ) استدل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا انعقدت على نفسها بغير ولى ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولى ولنهيه عن العضل اذا تراضيا وأشار المصنف رحمه الله الى رده بأنه لولا أنه للولى لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبى الذى لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهى للمنع عما لا حق له فيه

(فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم فى بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى مضارين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل أو الالجاء الى الافتداء واللام متعلقة بضرارا اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما أنت هازئ كأنه نهى عن الهزء وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق (واذكروا نعمت الله عليكم) التى من جلتها الهداية وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى أنها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته جميل أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف فيكون دليلا على أن المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن

فكيف يستدل به على اثبات الحق وأيضا الولى يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف النهى الى هذا وأما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما فى عضل الزوج زوجته ظلما كما فى الوجه الثانى (قوله وقيل الازواج الخ) فالازواج باعتبار ما يؤل ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح فى بنى فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عند الزمخشرى لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار ضميرى الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعنى به أن لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضى مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهى عن اللازم كناية أو مجازا عن النهى عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه (قوله والعضل الخ) أى أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضها وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أى ما هو معروف فيه فالاسناد مجازى وفى نسخة يعرفه بالتشديد أى يبينه من الكفاءة ونحوها والمروأة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع أى فاعل تراضوا وجوز فيه أيضا تعلقه بتراضوا او بينكحن ولما قيد النهى بكونه على الوجه الحسن أفاد أن اهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القبيل الخ) يعنى أن ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه أو لكل واحد واحد أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب وهذا معنى قول الثعلبى فى تفسيره هنا الاصل فى ذلك أن تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا أن الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة فى الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا فى معناه فقيل معناه انه أفرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة فى الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت (قوله أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه الاصل فى تلقى الكلام أو لكل أحد ممن يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم أولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى الاول على أن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما فى قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وان الثانى أرجح من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانسب أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعظ به والمنتفع يعنى من يؤمن وفسر أزكى بأنفع من الزكاء وهو النماء لا من التزكية بمعنى التطهير لمغايرة أطهر وكونه أطهر من دنس الآثام لانه بتقدير لكم أيضا أى أطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتفيد معنى التطهير فلا يرد عليه أنه يقتضى أن يكون أطهر من التطهير أى أكثر تطهيرا لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه أنه من وصف الشئ بوصف صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذلكم ثم ان كان أزكى بمعنى تزكيتم بها أى تطهيرهم فعطف وأطهر للتفسير وان كان من زكا بمعنى نما فمعنى أزكى أفضل وأكثر خيرا وحينئذ فالانسب أن يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة فى تبعيده من الآثام مع ما فيه من التكلف اه وقد علمت مما مر دفع التكلف الذى أشار اليه مع أنه لازم له فى أزكى مع التكرار الذى هو خلاف الظاهر فتأمل (قوله أمر عبر عنه بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفى أمثاله ما مر من أنه يجعله كأنه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو مبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغى تأكيده لئلا يترك قيل

وكونه

وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن أو لا تعضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروأة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أى تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل عن التزوج من غير كفؤ غير منهى عنه (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد أو أن الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا أيها النبى اذا طلقتم النساء للدلالة على أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنتفع (ذلكم) أى العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأطهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبى الا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعم المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) أكده بصفة الكمال

وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كنّ غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعمّ فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن أى المطلقات وليس في الآية ما يدل على أنه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية فان قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معمولا لمقدر (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لا ينافي أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر وهذا التسامح بجعل شئ من أبعاض الآحاد منزلا منزلة الواحد فتطلق العشرة الايام على تسعة أيام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمح شائع اذ يقال لقيته في سنة كذا والقاه في يوم منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أى اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور في مثله خبر مبتدا محذوف أى ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي أمرهن لانه للندب أو لانه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه مأخوذ من تفويضه للارادة وكونه لا يعتدّ به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع بحمل أن المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل أنه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعني لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر للدلالة على علة الوجوب وهو أنه ولد له ويعلم باشارة النص أن النسب للآباء في الحقيقة واشارة النص تسمى في البديع الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أمّهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

ومؤن كصرد جمع مؤنة وضمير رزقهن للوالدات وخرجت الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم الانفس وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا ابناء على ما فسره به وقوله ودليل رد على من قال انه محال لان نفيه يقتضى امكانه والام يفد (قوله لا تضارّ والدة الخ) المضارّة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف أى زوجها أو غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد اذ تضارّ في أصله متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل الباء في بولدها للسببية فجوز أن يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له في موقع المفعول به وضار بمعنى أضرّ وفاعل يكون بمعنى أفعل نحو باعدته بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أى تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقريب له وفيه اشارة الى وجه ترك العطف ووجهه أن المضارة المنفية اما أن تكون بما في الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الاولى أو بما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مرّ وهو مقرر في الدر المصون فما قيل انما تجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضر ثلاثيا مجردا لما في القاموس ضره وضر به وأضره فلم يجعل أضرّ متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه (قوله وقرئ لا تضار بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الا أنه يحتمل أنه من ضاره يضيره بمعنى ضرّه أو من ضارّ المشدد فخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعني أن الوارث بمعنى المضاف أى وارثه والضمير اما للاب والولد أو الولد والوارث اما وارث المولود له على العموم أو الصبي نفسه أو وارث

لانه مما يتسامح فيه (لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان للمتوجه اليه الحكم أى ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن ينقص عنهما (وعلى المولود له) أى الذى يولد له يعني الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة لهن واختلف في استئجار الام فجوزه الشافعي ومنعه أبو حنيفة رحمهما الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب أى لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف وأصله على القراءتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضر والباء من صلته أى لا يضر الوالدان بالولد فيفرط في تعهده ويقصر فيما ينبغي له وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره واضافة الولد اليها تارة واليه أخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضرّا به أو أن يتضارّا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي

أى ثمان المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل (٣٢٠) الباقى من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعى رحمه الله تعالى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبى ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصباته وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ماوجب على الاب من الرزق والكسوة (فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) أى فصالا صادرا عن التراضى منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) فى ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا أن يقدم أحدهما على مايضر به لغرض أو غيره (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم) أى تسترضعوا المراضع أولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك أنجح الله حاجتى واستنجحته اياها فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه واطلاقه يدل على أن للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) أى المراضع (ما آتيتم) ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أوتيتم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ماقبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ماهو الاولى والاصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة فى المحافظة على ماشرع فى أمر الاطفال والمراضع (واعلموا أن الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أى وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم

الصبى على العموم أو بقيد أن يكون ذا رحم محرم من الصبى بحيث لايجوز بينهما النكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحد أصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات أو بقيد أن يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل وأما جعل الوارث بمعنى الباقى وان كان صحيحا لغة فقلق فى هذا المقام اذ ليس اقوالنا فالنفقة على الاب أو على من بقى من الاب والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لاشك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الاب أو الام عند عدمه وأورد على ماقبله أن الصبى اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وثمان مجهول أى تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذى وأوله اللهم متعنى بسمعى وبصرى واجعلهما الوارث منى وانصرنى على من ظلمنى وخذ منه بثأرى وروى اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث أى أبقه صحيحا سليما الى أن أموت وافراد ضمير اجعله اما بتأويل ذلك المذكور أو انه ضمير المصدر أى التمتع بها كما فى شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ماسبق فيشمل عدم المضارة (قوله فان أرادا فصالا الخ) تفصيل للرضاع فقوله لمن أراد أن يتم الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما فى الكشاف من أن المعنى فلا جناح عليهما فى ذلك زادا على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو فى غاية الحولين لايتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان مر الكلام فيهما وهى من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره (قوله أى تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) فى الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبى واسترضعتها الصبى فتعديه الى مفعولين كما تقول أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو أصل تصريفى وهو أن أفعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب أو النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه أخذ استفعل وسائر المزيد من المجرد حتى قيل ان أخذه من الافعال من خصائص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها الا على طلب أن يرضع الولد الثدى أو أمه فانه متعد كأرضع فلذا جعله منقولا من أرضع وحذف أحد مفعولى باب أعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد فى الاستعمال استرضعوها الولد وماذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرمانى نقل فى باب الاستنجاء أن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنجح واستنجح ومن العجيب أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع وتعسف فى تخريجه (قوله واطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعى وأما الحنفية فيقولون ان الام أحق برضاع ولدها وانه ليس للاب أن يسترضع غيرها اذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن فهى قد خصصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم ايتاءه) لان تسليم ما أوتى وما أعطى لايتصور اذ هو تحصيل حاصل بالاطائل فلذلك أوله على هذه القراءة وظاهره أنه على القراءة الثانية لايحتاج الى تأويل وبه صرحوا الا انه بتقدير مافعلتم بذله واحسانه أو نقده وفيه نظر وأما الثالث فلاغبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فأجاب بأنه الاولى والاكثر ثوابا ووجهه أنه شبه ماهو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل انه لاحاجة الى هذا لان نفى الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة والحث ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الازواج والمتربص الزوجات لزم

يكون

كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التأويل فأولوه بوجوه منها تقدير المضاف فى المبتدا أى أزواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير فصيحة أو يقدر فى الخبر ما يربطه به ويصحح حمله عليه أى يتربصن بعدهم أو لهم وحذف العائد المجرور من الخبر جائز كما فى المثال الذى ذكره قال النحرير ولى فى مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتى تركوهن وأنا أتعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائى وقد ذكر فى متون النحو كالتسهيل وقال المصنف فى شرحه بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يتربص أزواجهم ثم جىء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل أن الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أولا فمنعه الجمهور وأجازه الاخفش والكسائى وله نظائر وأورد على الاول أنه يلغو قوله ويذرون أزواجا الا أن يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدا أى أزواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه أخر (قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ) وهى قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون آجالهم أى يستوفون مدة أعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف لحياته قال الزمخشرى والذى يحكى أن أبا الاسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الاسباب الباعثة لعلى كرم الله وجهه على أن أمره بان يضع كتابا فى النحو تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه كما ذكره السكاكى بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيث العشر باعتبار الليالى الخ) قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالى فتكون الايام تبعا لها وحكى الفراء صمنا عشرا من شهر رمضان مع أن الصوم انما يكون فى الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذى يستعمل فى التأنيث والتذكير والتأنيث أصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر فى أن المراد بالعشر الايام لكن الكلام فى أنه هل يصح هذا فى الايام التى لم يعتبر معها الليالى حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظرا الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفى كلام المصنف رحمه الله والفراء اشارة اليه وفى قوله غرر الشهور والايام تسامح أى لانها متقدمة على الايام والشهور ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لان قط لاستغراق الماضى ومثله ورد لكنه قليل فى كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير فى كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود أما عند حذفه فيجوز الامران وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الا أن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت فى بعضه (أقول) هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففى البخارى ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفى مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففى الحديث الاول اشعار بأن ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفى الثانى تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله فى الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد فى بعض الروايات عند ذكر

وقرئ يتوفون بفتح الياء أى يستوفون آجالهم وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والأيام ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضى لهذا التقدير أن الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين

ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب أذكر أم أنثى فيقضى ربك ماشاء ويكتب الخ ومن المعلوم أنّ هذا التصوير لا يكون فى الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح وأجيب أيضا بحمل قوله فصوّرها على معنى أمر بتصويرها أو ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه أنّ جعلها ذكرا أو أنثى يكون مع التصوير المذكور وأورد عليه أنّ البخارى أورده بثم فقال انّ خلق أحدكم يجمع فى بطن أمّه أربعين يوما وأربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك يقتضى أنه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع فى بطن أمّه وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعليه فالامر سهل لانّ الواو لا تقتضى ترتيبا وعلى ماذكره المصنف رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لانّ كلا منها بالنسبة الى بعض فتأمّله ومعنى استظهارا طلبا للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم نجد فرقا بين الكتابية والمسلمة فى كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفى المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرّة كالحرّة والامة كالامة وماذكره يرد لو عنى ماذكره أمّا لو عنى الاعمّ من كونها تحت مسلم أو ذمى فلا وماروى عن علىّ كرّم الله وجهه لا ينافى الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدّتهنّ احترازا عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع مايتوهم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فجعله كناية عن أنه يجب عليهم المنع (قوله التعريض والتلويح الخ) الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل فى الموضوع لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشئ المقصود فطويل النجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال فى معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيأ مقصودا فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى لتدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن يذكر المجئ للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه الكلام من عرض أى جانب ويكون المعنى المذكور أوّلا مقصودا ممتازا عن الكنايات التى ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع أقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب آذيتنى فستعرف تعريض بتهديد المؤذى لا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على أنّ التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكى التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح النحرير وفى الكشف بعد ماذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز فى حكم حقيقة مستقلة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرّح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به فى نحو قوله تعالى ولا تكونوا أوّل كافر به فلا ينتهض نقضا على الاصل وتعريف المصنف تبعا للزمخشرى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أنّ التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وأنّ الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أنّ فى المجاز وضعا فامّا أن يريد بالوضع ما يعم الشخصى والنوعى أو يريد بيوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم ينف الكناية لانها داخلة فى كلامه فى الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكى حيث فرق بين المجاز والكناية بأنّ الانتقال فى الكناية من التابع الى المتبوع وفى المجاز بالعكس وفى هذا ما يضيق عنه المقام وبسطه فى شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا التعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفى ما فى النفس منه وقوله وفيه نوع توبيخ

ويزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه والحرّة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدّة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ وعن علىّ وابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطا (فاذا بلغن أجلهنّ) أى انقضت عدّتهنّ (فلا جناح عليكم) أيها الائمة أو المسلمون جميعا (فيما فعلن فى أنفسهنّ) من التعرض للخطاب وسائر ما حرّم عليها للعدّة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع ومفهومه أنهنّ لو فعلن ما ينكره فعليهم أن يكفوهنّ فان قصروا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم عليه (ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير أنّ المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها انك جميلة أو نافقة ومن غرضى أن أتزوج ونحو ذلك (أو أكننتم فى أنفسكم) أو أضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا (علم الله أنكم ستذكرونهنّ) ولا تصبرون على السكوت عنهنّ وعن الرغبة فيهنّ وفيه نوع توبيخ

(ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن أى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا أو جماعا عبر بالسر عن الوطء لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن فى السر على أن المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة بما يستهجن (الا أن تقولوا قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أى لا تواعدوهن مواعدة الا مواعدة معروفة أو الا مواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد أى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهى ما كتب من العدة (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم) من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى (حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح عليكم) لا تبعة من مهر وقيل من وزر لانه لا بدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر النهى عن الطلاق فظن أن فيه حرجا فنفى (ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن) أى تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن (أو تفرضوا لهن فريضة) الا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا أو وتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى أنه لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

أى حيث ذكرهن بعد النهى عنه اشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله جئتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأغتدى * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله عبر بالسر عن الوطء الخ) يعنى تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم أريد به العقد الذى هو سببه والاول كناية فيكون الثانى من المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما فى الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض أى فى السر والمراد به ما يستهجن لانه يسر غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالمعروف ما عرف تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاء أحد الا حمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثانى فلا يلزم أن يكون موجودا وفيه كلام فى سورة هود وقوله والاظهر جوازه أى جواز التعريض بالخطبة فى عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعى (قوله ذكر العزم مبالغة الخ) أى لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه نهى عن العزم ليكون أبلغ فى منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا امتاز عن الوجه الاول والا فى العزم بمعنى القصد معنى القطع أيضا كما يقال هذا أمر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعة فى الطلاق أى لا يعد بدعيا ولو كان فى الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية أى فى مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة أى فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشئ يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدأ والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب أريد توكيده كأنه تم وفرغ عنه (قوله الا أن تفرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الا أو الى والمصنف رحمه الله قال حتى يريد الى وهو الواقع فى كلام النحاة ينتصب المضارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوى هنا لم يتنبه له أحد وهو أن أو هذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل قبلها ما هى غاية له فتقول لالزمنك أو تقضينى حقى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعة الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان القيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتأمله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله أو وتفرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا وفى نسخة أو أن تفرضوا والمعنى عليهما ان أو عاطفة على المنفى المجزوم وهى لاحد الامرين لكنها فى حيز النفى تفيد العموم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفى وأن الشرط أحد النفيين لا نفى أحدهما حتى ينتفى كل منهما وعموم النفى فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة الى أن أو بمعنى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لا تأويل وتبعة كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أى نقله من الوصفية الى الاسمية

فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وتقديرها مفوض الى رأي الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه وما يليق به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لانصاري طلق امرأته المفوضة قبل أن يمسها متعها بقلنسوتك وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على حسب الحال الا أن يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج وألحق بها الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح الدال (متاعا) تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروأة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين قبل الفعل للمشارفة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر حكم المفوضة أتبعه حكم قسيمها أي فلهن أو فالواجب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على أن الجناح المنفي ثمة تبعة المهر وأن لا متعة مع التشطير لانه قسيمها (الا أن يعفون) أي المطلقات فلا يأخذن شيأ والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) أي الزوج المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

فصار بمعنى المهر فلا تجوز فيه كمن قتل قتيلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول بلا مهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلهما كالفردين أي الحكم هذا وذاك وهو يقتضي أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وايحاش الطلاق اساءته من الوحشة (قوله أي على كل الخ) المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله ففي الادنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والآية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للاقوال قال الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله قوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعي الخ مذهب الشافعي رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبر ايحاش الطلاق وأيضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو أحد قولي الشافعي رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ أي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكملا كحسنا صفة مشبهة بمعنى كاملا (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار أن الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا يبقى في وقت عفوهن فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وتردد النحرير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا أن يلاحظ النصف بقيده مثل وحده أو فقط وافادة التخيير لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد النصف أو أنه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر أو أنه على المشاكلة كما ذكره المصنف رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا أن يعفون قال شيخ والذي ذكره المصنف من أن الواو ضمير وأن مهملة وان سمع على قلة أو شذوذ لا يصح أن يكون مرادا هنا لتوقفه على أنه قرئ برفع يعفو

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف أحكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلوة الوسطى) أي الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (قانتين) ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجالا أو ركبانا) فصلوا راجلين أو راكبين ورجالا جمع راجل أو رجل بمعناه كقائم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن (كما علمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع [illegible] والأمن أو شكرا يوازيه وما مصدرية أو موصولة

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الازواج وان أباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى أنه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم اعطاء المهر كلا بوزن حسن أي كاملا وان كان للاولياء فالعفو عندهم واليه أشار بقوله وقيل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقد در المصنف فيما سدده وبيض وجه البيان بما سوده واعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد الوجه الاول الخ) أي أن المراد الزوج والاقال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهن وانما جعله مؤيدا لا قاطعا لاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا أو هم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا أو جعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتقدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أي الوسطى بينها الخ) قدم أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الافضل وقد فسرها هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كأنه من نوع آخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فان وجده مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا لالطافه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحمزها بالحاء المهملة والزاي المعجمة أي أصعبها قال السخاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الاعمال أفضل فقاله ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا أفضل العبادة أخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة أن لا يكثر منها حتى يمل مع أنه قيل ان حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي أفضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل ان مبدأه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعني وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصلوا راجلين الخ) الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيرا لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القائلين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

(مالم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية أوليوصوا وصية أوكتب الله عليهم وصية أو ألزم الذين يتوفون وصية ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية اوكتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان أضمرت والا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه أومصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ماتقول أوحال من أزواجهم أى غير مخرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يحتضروا لازواجهم بأن يمتعن بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وهو وان كان متقدما فى التلاوة فهو متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابى حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) أيها الائمة (فيما فعلن فى أنفسهن) كالتطيب وترك الاحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) يراعى مصالحهم (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعا بعد ما أوجبها للواحدة منهن وافراد بعض العام بالحكم لايخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أو لتكرر القصة (كذلك) اشارة الى ماسبق من أحكام الطلاق والعدة (يبين الله لكم آياته) وعد بأنه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام مايحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (ألم تر) تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع (قوله

لماتركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت فى الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله فى الكشاف ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهى قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله فى كتب الفروع والحديث (قوله مالم تكونوا تعلمون) زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع فى موضع آخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان مالم يعلم فقيل الفائدة فى ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا مالم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقلوا عنها فانه أوضح فى الامتنان ونقل عن النحرير رحمه الله فى اقرائه التخلص فى قوله وعلم من البيان مالم يعلم أن الاولى أن يقول مالم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك فى النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل (قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) فى القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو ألزم فالذين نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثانى وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثانى منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال كونه اسم عين أو جنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم والا فعلى الخلاف (قوله بدل منه الخ) أى بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف أى بدل غير اخراج وجعله مصدرا مؤكدا لان الوصية بأن يمتعن حولا يدل على أنهن لايخرجن فكان غير اخراج تو كيدا له كأنه قيل لايخرجن غير اخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فعين مايقول دفعا للثانى وهو فى الحقيقة صفة مصدر أى أقول قولا غير مايقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل النفى أو مصدرا مأخوذا منه فلم يعهد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل أن يحتضروا اشارة الى أن يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع (قوله وكان ذلك أول الاسلام الخ) أى الانفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت المدة أو الزيادة على الخلاف فى أن نسخ البعض نسخ للكل أولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة بالارث فيبنى على أن مفهوم لهن الثمن مثلا أن لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبى حنيفة رحمه الله بعدم السكنى وأما على قول الشافعى رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه أئمة التفسير على ما فى الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح فى قطع النفقة أو فى ترك منعهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس وبما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما أشرنا اليه فيما سبق (قوله تعجيب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير ألم تر لمعنى ألم تنظر عدى تعديته بالى وفائدة استعارته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما استعمل ذلك فى غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشرى فى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا مايدل على أن الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبى تضمينا على معنى ألم ينته علمك اليهم وفى الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختيارى أما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديه بنفسه كقول امرئ القيس

ألم تريانى كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

فانه صار مثلا فى التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتيقنوا أن لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوما من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم ألوف) أى ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف أو آلف كقاعد وقعود والواو للحال (حذر الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) أى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله سبحانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (٣٢٧) (ثم أحياهم) قيل مر حزقيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه نادفيهم أن قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أى لا يشكرونه كما ينبغى ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا فى سبيل الله) لما بين أن الفرار من الموت غير مخلص منه وأن المقدر لا محالة واقع أمرهم بالقتال اذ لو جاء أجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا أن الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليم) بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا أو بدله واقراض الله سبحانه وتعالى مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله فى معنى أيقرض الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب (أضعافا كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبعمائة وأضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر على أن الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع (والله يقبض ويبصط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كى لا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى وأبو بكر بالصاد ومثله فى الاعراف فى قوله تعالى وزادكم فى الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم تر الى الملا من بنى اسرائيل) الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) أى من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا لنبى لهم) هو يوشع أو شمعون أو شمويل (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) أقم لنا أميرا ننهض معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب

(قوله صار مثلا فى التعجب) أى شبه حال من لم يره بحال من رآه فى أنه لا ينبغى أن تخفى عليه هذه القصة وانه ينبغى أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب واشتهر فى ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متألفين قال الزمخشرى انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ فى الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه ألفهم الحياة وحبيهم لها كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وهو كالذى قبله (قوله والمعنى الخ) يعنى أنه عبر عن أماتهم الله بما ذكر للدلالة على أن موتهم كان شبيها بامتثال أمر واحد من آمر مطاع لا يتوقف فى امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قيل مر حزقيل الخ) قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع فى بعض النسخ هنا وسكون الزاى المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بورى بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعنى أنه تمهيد لقوله وقاتلوا فى سبيل الله وهو عطف فى المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا للدلالة على أن المؤمن لا ينبغى أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) تمثيل يريد أنه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما أن من يسوق الشئ من ورائه لا بد أن يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده أنا أعلم بحالك (قوله من استفهامية الخ) جوز فى النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى أنه مصدر وقوله مقرضا أى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضاعفا أى جزاؤه أو جعله نفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفى النصب وجهان العطف على ما تقدم أى يكون اقراض فمضاعفة أو فى جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى الاول المراد بالكثرة أنه لا يحد وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فسيأتى الكلام فيه فى آخر هذه السورة (قوله يقتر على بعض) أى يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشرى عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على أنه المقصود فى هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا شامل للتفسير الثانى للقرض لان بذل القوة فى الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة (قوله الملأ الخ) هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على أملاء وأفاد المشاورة يقال تمالأ عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن عطية بأن يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة (قوله أقم لنا أميرا الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه أثاره وبعثته فى السير هيجته وبعث الله الميت أحياه وضرب البعث على الجند اذا أمروا بالارتحال (قوله ونصدر فيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت فى الحديث وفى كلام العرب قديما ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدرى وجوه الرأى والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لازما للورود بعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش وأثبت له الصدر

وقرئ بالرفع على أنه حال أى ابعثه لنا مقدّرين القتال و يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف للملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا و تثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان (٣٢٨) والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بنى اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا أوسقاء أودباغا من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة فى أولاد لاوى بن يعقوب والملك فى أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك أولا بأن العمدة فيه اصطفاء الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا فى القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثا بأن الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتيه من يشاء ورابعا أنه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فلعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلاثة أذرع فى ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير

للاتيان

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجا لى من * يتولى الايراد والاصدارا

(قوله أى ابعثه لنا مقدرين القتال الخ) يعنى أنه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة أو هى حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف فى عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول وليست من النواسخ أى هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا فى قوله * لا تكثرن انى عسيت صائما * ومن لم يسلم خروجها عن الانشاء قد رفيه القول والاول أحسن لكنه استدل على الثانى بأنها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصنف لما رأى أنها لانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع فى معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلى الهمزة ليس أمرا كليا ولا يخفى ما فيه (قوله أى غرض لنا فى ترك القتال الخ) لما كان الشائع فى مثله ما لنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال وأن المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار أى ما الغرض فى أن لا نقاتل أو ما الداعى الى أن لا نقاتل أى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو أى وأن لا نقاتل أى ما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى أن جملة وقد أخرجنا جملة حالية والعماقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاوى بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشأم وقوله فى ترك الجهاد ربطه بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجه البخارى عن البراء رضى الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمى فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربى من الطول ولكنه ليس من أبنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به وأما ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبرانى وافق العربى فتكلف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أى يستحق ويصير أهلا وقد مر تحقيقه وأنى فسرها الزمخشرى بكيف ومن أين واستشهد على الاول بقوله * انى ومن أين أبكى الطرب * وعلى الثانى بقوله * فكيف ومن أنى بذى الرمث طارق فانى بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت فى من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت فى المتصرفة وسيأتى الكلام عليه فى محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقى أو تعجب لا التكذيب نبيهم والانكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء فى الآخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس أى ما اتحدت فاؤه ولامه ترجحه مع أن مادة تبت لا توجد فى العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتأنيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال شجر السرو وشمشار بالراء وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية (قوله الضمير

للاتيان أى فى اتيانه سكون لكم وطمأنينة أو للتابوت أى مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل لانهم أبناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان فى أرض جالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبى صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أنه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا أن يجرى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه (فمن شرب منه فليس منى) فليس من أشياعى أو ليس بمتحد معى (ومن لم يطعمه فانه منى) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا أو مشروبا قال

* وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا *

(للاتيان الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولا صحيحا وتئن من الانين وهو معروف ويزف بالزاى المعجمة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا فى الملل السابقة مطلقا وأما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وان أوله بعضهم بتأويل بارد ولو تركه لكان أولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت ويتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقحم للتعظيم كأنه فى نفسه جماعة كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه لا دلالة له على التعظيم كما قيل وقوله أبناء عمهما بينه فى الكشاف وفى نسخة أبناؤهما والاولى أصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعديا ولازما فجوز أن يكون اللازم مأخوذا من المتعدى بحذف المفعول وأن يكون أصلا برأسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتين مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا أى وقت قيظ أو جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تفاؤلا (قوله معاملكم الخ) يعنى أنه استعارة شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه (قوله من أشياعى الخ) أشياع كاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله * فانى لست منك ولست منى * ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطيبى فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكأنها بيانية وفى الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من أشياعى اشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متحد معى اشارة الى الاتصال به حتى كانه نفسه (قوله أى من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال فى الماء مشروب وفى المأكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسرى أنه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعمونى ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل * واستطعم الماء لما جد فى الهرب
وألحن الناس كل الناس قاطبة * وكان يولع بالتشديق فى الخطب

وقال ابن أبى الصلت فى كتاب المختار انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد وقع فى هذه الآية والذى تقتضيه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا أن يقتضيه المقام كما فى حديث ماء زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الازهرى عن الليث وذكر الجوهرى أن الطعم ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجئ الا للذوق فمن قال طعم شائع فى معنى أكل لم يصب المحز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة للحرث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومى وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله على رضى الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت أبى مرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السر ليلى تلومنى * وتزعمنى ذا ملة طرفا جاحدا
تعدين ذنبا واحدا ما جنيته * على وما أحصى ذنوبكم عدا
فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسوا كم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبى رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون فى ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراسة والالهام بعيد (قوله استثناء من قوله فمن شرب الخ) فالجملة الثانية فى حكم المتأخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس منى الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على أن الصابئين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذ المطلوب أن لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم وللاحظة هذه النكتة وكونه فى نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما فى الكشف جار مجرى الاعتراض فى افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصه الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اغترف غرفة فليس منى ولذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كأبى البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ (قوله أى فكرعوا فيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفسر به ليؤذن بأنهم بالغوا فى مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء وأصله فى الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشرى به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعى للصرف عنها الا أنه مبنى على قول أبى حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق وان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثانى المغترف منى فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما فى الكشف فمنقطع ان فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل أى حقيقته لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالاناء واليد (قوله وتعميم الاول الخ) يعنى أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعى للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء فى قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله أو أفرطوا فى الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا فى القليل على تقدير جعل الثانى كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط ولا مزية له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول فى حمله على الافراط مع أن الاول محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ) فى الكشاف وقرأ أبى والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحت أو مجلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف قال النحرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق

اليك أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به ميلا الى أنه من جهة المعنى فى موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الا مسحت أى مستأصل من الاسحات وهى لغة نجد

وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما قيل أو باخبار النبى عليه السلام (الا من اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله فمن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فشربوا منه الا قليلا منهم) أى فكرعوا فيه اذ الاصل فى الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء أو أفرطوا فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا

روى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه واداوته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يمضي وهكذا الدنيا القاصد الآخرة (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) أي القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أي بعضهم لبعض (٢٣١) (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله) أي قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذارا في التخلف (وتخذيلا للقليل وكأنهم تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا رجع فوزنها فعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجؤا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أولا افراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشى في عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فأوحى الله الى نبيهم أنه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كلمه في الطريق ثلاثة أحجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها في مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته (وآتاه الله الملك) أي ملك بني اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه مما يشاء) كالسرد وكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا في الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله

والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت في سورة طه الا مسحتا أو مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا أو شيأ هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد وغيره بالظاء المشالة ومسحتا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما ففيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني على توهم رفع الاول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر في مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو أنه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وراويته وقوله وهكذا الدنيا القاصد قال الراغب فيه ايماء ومثال للدنيا وأن من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله أي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساووا في أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا أي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهادتهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر مامر وقوله وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الاول مع أن من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز وأما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفئة ان كانت من فأوت لانها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصاب الماء مزالقه فرشحه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة أي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون بياء لفظ عبراني وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وتمهيدا لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسرد عمل الدروع كما سيأتي (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشاف وزوجه طالوت بنته فهي كعبارة المصنف اهـ

(نتلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لايشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة أو المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفضيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الحيرة وفى الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة أو بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولوشاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ماجاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلافهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولوشاء الله)

الارض كناية عن فساد أهلها أو هو على ظاهره كامر وتعريف الناس للجنس والبعض بهم أو البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد وقيل انه اشارة الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى خلا أنه قد وضع موضعه مايستتبعه ويستوجبه أعنى كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بأنه تعالى متفضل فى ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالى لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الخ آثره لقربه وقيل انه اشارة الى مامر من أول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثانى للاستغراق وانما قال الجماعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصصناه بمنقبة الخ) اشارة الى أنه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفضيل له أى للمذكور من الرسل المفضلين ومن كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت فى الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والحيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما فى الآية وبينهما بون بعيد أى فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير فى العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره (قوله فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح به فى حديث البخارى ولا يرد أن نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن فى المبعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الارض فأغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لاتنسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعنى المراد ببعضهم هنا النبى صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما أن التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعاء أنه لاحاجة الى التصريح لتعينه والعلم بفتحتين الراية أو الجبل وهو مثل فى الشهرة وقوله خصصه بالخلة التى الخ كونها أعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهى أعلى منها كما فى الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقية والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هى كرامات الاولياء لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بالتعيين الخ) فى تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها فى مقام التفضيل يقتضى أنها سبب له وليس فى كلامه مايدل على تفضيله على جميع من عداه وقوله لم يستجمعها غيره لاضير فيه لانه قد يكون فى المفضول ماليس فى الفاضل وذلك كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شئ ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاخلاف فيه وكذا على مجموعهم وفى الانتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه افتراء عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفى فى تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضا لانه أمر بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولاشك فى امتثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله ولوشاء الله

أى هدى الناس جميعا الخ) أورد عليه أن المذكور فى المعانى ان مفعول المشيئة المقدر ما يفيده الجزاء كما فى ولو شاء لهداكم أى لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأجيب بأنه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفى فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه (قوله كرره للتأكيد الخ) فى الانتصاف التأكيد بذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع الى الاول طردت ذكره اما بتلك العبارة أو بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق مفيد وكان جدى الوزير أحمد بن فارس يعد فى كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس بمسلم كما نقله بعض أرباب الحواشى وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجبت الخ يعنى أن الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من فى ذمته حق اما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه اصدقاؤه أو يلتجئ الى من يشفع له فى حطه وقوله وانما رفعت الخ يعنى أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه فى الجواب وأما قراءة الفتح فعلى الاصل فى ذكر ما هو نص فى العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهى صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف اذا لم تقطع سؤال فلا أدرى ما الباعث له عليه (قوله يريد والتاركون للزكاة) يعنى عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذى هو ترك الزكاة بالكفر أو جعل مشارفة على الكفر أو عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعنى الجلالة مبتدأ والجملة بعده خبر وأما خبر لا فمحذوف اختلف فى تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره فى الوجود لا يدل على نفى امكان الالوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأجيب بان التوحيد نفى الشركة فى الوجود فلا بأس فى عدم الدلالة على نفى امكان ألوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وأيضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتأمل وذهب الزمخشرى الى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ واله خبر كما فى قوله انما الله اله واحد فقدم وأخر لضرورة الا وله فى ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبن اله مع لا لكان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة فى حقه تعالى ما يقوله الطبيعى من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصرى من أن معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هى صفة حقيقية قائمة بالذات كالاعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعنى أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب له هذه المقدمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أن صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر فى الكشاف الحى بالباقى الذى لا سبيل للفناء عليه فقال النحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) قيوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول وهى من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والا لكان قووما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره

ما اقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجبت عليكم انفاقه (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلاؤكم أو يسامحوكم به ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم فى حط ما فى ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف فى أنه هل يضمر للاخبر مثل فى الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم

تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فاذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها الا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بأن المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدي اليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطاء ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما زادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم (قوله قال ابن الرقاع) هو عدي بن رقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله

وكأنها بين النساء أعارها * عينيه أحور من جآذر جاسم

وسنان اقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

فقوله ليس بنائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصد بمعنى رمى سهما فقتل من أصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر رصف جناحيه اي يريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشأم وقال الفضل السنة في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان أبلغ ورد بأنه انما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق أنيق (قوله والجملة نفي للتشبيه) يعني أنه سبحانه تنزيه الله تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانهم لا يخلون من هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيد القيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا الحي لان النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءه وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر الاقتصار على أنه تأكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيدا وكذا ما بعده أيضا

(لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم
النوم قال ابن الرقاع
وسنان أقصده النعاس فرنقت
في عينه سنة وليس بنائم
والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء
أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة
المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة
عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه
وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود
والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيا
قيوما فان من أخذه نعاس أو نوم كان
مؤوف الحياة قاصرا في الحفظ والتدبير
ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده

(له ما في السموات وما في الارض) تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده في الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو أبلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه ويدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا أن يعاوقه عنادا أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشيء من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) أن يعلموا وعطفه على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والارض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه المنسوب الى الكرس وهو الملبد (ولا يؤده) ولا يثقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظ السموات والارض فحذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الالهية فانها دالة على أنه سبحانه وتعالى موجود واحد في الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من أذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة

فافهم واعلم أنه لما حصر الالوهية اشار بالحياة الى أن الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى أن الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى أن عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير لقيوميته الخ) وجه التقرير أن المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده أن ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له (قوله والمراد بما فيهما الى قوله فهو أبلغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر أن يقول أبلغ من قولنا ووجه الابلغية أنه يلزم أن السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على أن ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصرا (قوله بيان لكبرياء شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من صفات الجلال وعدم المساواة والمداناة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لا بد أن يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس ووجهه بأنك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمور الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلان أمور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء هم وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى أن هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد أنه يعلم كل شيء والثانية أنه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ) اشارة الى أنه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم ان كان الممثل بجميع أجزائه مفروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل أنه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجاز فيه وتسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى أنه معنى قيام العرض بالمحل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والمتكرس الراكب والاولى حمله على ظاهره وأما ايهامه الجسمية فليس بشيء ويؤده بثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الخ) التنزه عن التحيز يؤخذ من القيوم أيضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي ورد أنها سيدة آي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله

(لا اكراه في الدين) اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغي) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أن الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غي يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكرهوا في الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روي أن أنصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر اليه فنزلت فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صد عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لمتمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله ولي الذين آمنوا) محبهم أو متولي أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف مبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام

الله ملكا الخ فان أرباب التخريج قالوا لا أصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري أولا ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (تنبيه) قوله ان أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم أجر قارئه والمختار جوازه فيقال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول أسماء الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم الا أن يقال المراد أهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصاري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان (قوله طلب الامساك من نفسه) ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وأنه بمعنى تمسك لكان أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة أخرى تبعية والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرته اشارة الى أن في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار (قوله محبهم أو متولي أمورهم الخ) الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو واما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لان من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات (قوله والجملة خبر بعد خبر) أي جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولي الذين آمنوا أو حال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ أو منهما لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور

الذي

واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا يابى تعلق قدرته تعالى وارادته به (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته

بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه) تعجيب من محاجة نمروذ (٣٣٧) وحماقته (أن آتاه الله الملك) لان آتاه أى أبطره

ايتاء الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لانى أحسنت اليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من أن آتاه الله الملك على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يخلق الحياة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء (قال أنا أحيى وأميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالالف (قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) أعرض ابراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى أخرى ولعل نمروذ زعم أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجنه أياما ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه (فبهت الذى كفر) فصار مبهوتا وقرئ فبهت أى فغلب ابراهيم الكافر (والله لا يهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة (أو كالذى مر على قرية) تقديره أو أرأيت مثل الذى فحذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذى حاج أو الذى مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذى حاج أو كالذى مر

الذى منهو الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج الخ ردّ على المعتزلة (قوله ولعل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولى الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجيب من محاجة نمروذ الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز فى التعجيب كما يكون فى التعجب ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبى كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم والى الذى (قوله لان آتاه الخ) أى أنه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما أن ايتاء الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما واليه أشار بقوله أى أبطره الخ أو أنه من باب العكس فى الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر فى مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والمثال المذكوران واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آتاه الله الخ) أى أنه واقع موقع الظرف كما فى ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بأن يعتبر الوقت ممتدا وبان ماذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازه ابن جنى والصفار فى شرح الكتاب وقال فى قول سيبويه رحمه الله ان معنى والله لا أفعل الا أن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحمل على أنه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الا وقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) ردّ على الزمخشرى حيث أوله بأن المعنى آتاه مالا وأتباعا تغلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير آتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فما من قبيح الا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان (قوله ظرف لحاج الخ) وجملة قال أنا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا جواب سؤال لان جعله بمنزلة المرئى يأباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال أنا أحيى الخ الا أن يجعل استئنافا جواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد فى ظرفى زمان لكنه يصح بأن يقيد بالثانى بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر ان لم يقدر الوقت وقد منع هذا بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الايتاء فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت مر ما فيه وقوله رب بحذف الياء أى اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله وأتى بدليل آخر هو أظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين أن الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى آخر لزيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المخاصمة والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثانى فهو يدعيها بطريق الحلول وهذا قبل حبسه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولا ومعلوما والبهت أن لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو أرأيت مثل الذى الخ) قال فى الكشاف معناه أو أرأيت مثل الذى مر فحذف لدلالة ألم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل أرأيت كالذى حاج ابراهيم أو كالذى مر وفى الانتصاف ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلابها أسرعى * كاليوم مطلوبا ولا طالبا

وقيل لما كان فى دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها

مشبهة بالحرف فى عدم التصرّف لايدخل عليها من الحروف الاماثبت فى كلامهم وهو عن وذلك على قلة أيضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر أرأيت لانّ ألم تر مستعمل بالى فى الكتاب العزيز اذا تعدّى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو فأصدق وأكن واقحام الكاف للمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لالانّ منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى اه وهو رد لما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتى تقريره وقيل تقريره انّ كلا من لفظى ألم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الاأنّ الاول تعلق بالمتعجب منه فيقال ألم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانى تمثيل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لايرى له مثل ولا يصح ألم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذى صنع فاذا لم يستقم عطف كالذى مرّ على الذى حاج واحتيج الى التأويل فى المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف أى أرأيت كالذى مرّ ليكون من عطف الجملة أو فى المعطوف عليه نظرا الى أنه فى معنى أرأيت كالذى حاج فيصح العطف عليه فظهر أنّ عدم الاستقامة ليس لمجرّد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مرّ حتى لو قلت ألم تر الى الذى حاج أو مثل الذى مرّ فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأنّ هذا ليس من زيادة الكاف فى شئ بل لابدّ فى التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو مافى معناه فيقولون أرأيت كزيد أو مثل زيد وهو شائع فى سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فانّ ألم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو قول العرب لم أر كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يقدر كما مرّ وبدونه كما هنا وكقوله ألم تر كيف فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه كقوله أرأيت الذى يكذب بالدين ونظائره كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق فى الاول بالمتعجب منه وفى الثانى بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت فى الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ماذكره المدقق فى الكشف وهو الحق لانّ رأى البصرية تتعدّى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور امّا ممتنع أو قبيح فلم يبق الاعطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لانّ المقصود منهما التعجب فهو فى معنى أرأيت كالذى الخ أو على الجملة فيقدر له متعلق وقدر أرأيت لأنّ استعماله مع الكاف أكثر وهذا التقدير وقع من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ماذكرنا وكونها غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لانّ النادر لامثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولاعبرة بما قاله فى الكشف (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بأن ماذكرت ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع الى تفسير الآية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانّ عزيرا من بنى اسرائيل وخراب بيت المقدس فى زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع نمروذ) حيث سيق الكلام للتعجب من حالهما وبأنّ كلمة الاستبعاد فى هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب اذا علم أنّ المتكلم جازم بالوقوع كما فى أنى يكون لى غلام وأنى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لاينافى الظهور ومايقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا فى سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقارنة فى الذكر اذلم يذكر على الوجه الذى ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام فى السلك نعم لو قيل الانتظام فى سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيأ وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لابأو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف أى ساقطة على سقوفها بان سقط السقف أولا ثم تهدّمت الجدران عليه (قوله اعترافا بالقصور الخ) التفسير الاول والثانى ناظران الى تفسير الذى مرّ وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره أو ان كنت تحيى فأحى كاحياء الله تعالى الذى مرّ على قرية وهو عزير بن شرحيا أو الخضر أو كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمروذ والقرية بيت المقدس حين خربه بختنصر التى أهلك الله أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف

(فأماته الله مائة عام) فألبثه ميتا مائة عام أو أماته فلبث ميتا مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وساغ أن يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث أو شارف الايمان وقيل ملك أو نبي (قال لبثت يوما أو بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فأبدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازى وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تينا وعنبا وشرابه عصيرا أو لبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء فى الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولنجعلك آية للناس) أى وفعلنا ذلك لنجعلك آية روى أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحمار أو الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) كيف نحييها أو نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشز والجملة حال من العظام أى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها من أنشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى أنشر (ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير

أنه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لان كونه بمعنى متى وان أثبته أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيى واحياء القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها أو أنه على حذ واسأل القرية (قوله فألبثه الخ) يعنى أن مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه ألبثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهى تقع فى أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدر أى فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر (قوله وساغ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاها اما مطلقا أو فى دار التكليف وقد رده فى الانتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسؤا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبنى على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله أو شارف الايمان أى قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشرى فى جزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس فى الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أو نبى فيكون الاسناد الى الله مجازا (قوله كقول الظان الخ) يعنى أنه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فأو للشك وعلى الآخر للاضراب والغرض تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم أى يتغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد ليس بشئ لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفى لامها اختلاف فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها سنو فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت تثبت فى الوقف وفى الوصل لاجرائه مجراه وقيل أصله لم يتسنن ومنه الحمأ المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا فى تظننت تظنيت وفى تقضضت تقضيت قال العجاج فى أرجوزة له * تقضى البازى اذا البازى انكدر (٢) أى تقضض البازى وهو هويه وسقوطه ليأخذ شيأ وانكدر بمعنى أسرع وقوله كتقضى البازى اشارة الى قول العجاج وقوله وانما أفرد الضمير يعنى ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد أى الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفاء وهو يقتضى التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة فى أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهى طول الزمان المقتضى لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بمقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا أو لتهتدى ولنجعلك آية الخ وقيل انه عطف على قال ففيه التفات وقولهم هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نحييها الخ) هذا على قراءته بالمعجمة من النشز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ أبى ننشيها وهو يؤيد تفسير ننشز بمعنى نحيى على طريق المجاز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقائما أم قاعدا والظاهر أن الجملة بدل من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فالمانع من وقوعها حالا فتأمل (قوله فاعل تبين الخ) يعنى أنه من التنازع الذى أعمل فيه الثانى على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير فى أعلم ينفى كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تبين مبنيا للمفعول فمن تبينت الشئ علمته وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازى انكدر رواه الجوهرى بكسر شاهدا على أن كسر الطائر بمعنى ضم جناحيه حين ينقض وكذلك رواه فى قضى والمعنى المذكور فى المحشى ذكره الجوهرى أيضا اه مصححه

من تبين الامر ظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول اعلى كما زتحقيقه وقوله والآمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبي صلى الله عليه وسلم أو الملك ولا تجريد حينئذ وقوله أو هو أى الآمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه تأكيد له فهو تجريد وقوله فحذف الاول أى لم يلفظ به بل أتى بضميره بدله فلا ينافى جعله مضمرا قيل وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب بنى أهنت زيدا وليس بشئ لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح أبو على وغيره بخلافه مع أنه لم يخص بالعطف اذ هو جار فى قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكفى مثله فى الربط وان لم يصرح به وأيضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف الا أن يكون الثانى على مذهب الكسائى رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه بما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قيل الاظهر أن يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحياء ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب (**قوله** انما سأل ذلك الخ) اشارة الى أن رأى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا أنها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه سمع تعليقها كما فى هذه الآية فأرنى فعل دعاء والياء مفعوله الاول وكيف الخ فى محل مفعوله الثانى المعلق عنه وفى شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولك أن تقول انه ليس من التعليق فى شئ وجملة كيف الخ فى تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله فى قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفى الكشاف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفى معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبى أى ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فيقبله اهـ والمصنف رحمه الله لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعاينة ليزداد يقينا أو ليخبر به اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما فى البخارى نحن أحق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام أى نحن لا نشك فابراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفى الانتصاف هنا كلام مخرغبر فطير محصله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس علمها مما يشترط فى الايمان ولذا قطع عرق احتماله فى الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلأن السؤال بكيف قد يستعمل فى الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطمئن قلبى فالمراد يزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله ان احياء الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربى الذى يحيى ويميت أنه يرد الروح الى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا لقال يميت ويحيى وليس بشئ لان الكلام فى النشر والحشر فى مثل هذا المقام لانه هو الذى تنكره الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ وأما تقديم الحياة فلانها وجودية أشرف من العدم وقوله أعرق الناس الخ بالقاف أى أقوى وأثبت من العرق وهو الاصل فى الشجر ونحوه وقوله فخذ أى اذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (**قوله** قيل طاوسا الخ) أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر بدل الغراب الغرنيق ووجه الايماء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد أمله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما ترفع الحمام فلانه يأنف فى مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها وأما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف فى لسان العرب والعجم وكون الطير أقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع فى الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه أجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه فى الاصل مصدر طار يطير سمى به وقيل هو صفة وأصله طير كميت وقيل هو جمع طائر كتاجر وتجر والاولى أن يقال انه اسم جمع

(قوله

قوله وفى الكشاف الخ قد حكاه بتصرف كما يعلم بمراجعته اهـ

(قال أعلم أن الله على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة الثانى عليه أو يفسره ما قبله أى فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمروذ أنا أحيى وأميت قال له ان احياء الله برد الروح الى بدنها فقال نمروذ هل عاينته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة أخرى (قال أولم تؤمن) بأنى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرق الناس فى الايمان ليجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) أى بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحى والاستدلال (قال فخذ أربعة من الطير) قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى أن احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف الذى هو صفة الطاوس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمى به أو جمع كصحب

(فصرهن اليك) فاملهن واضممهن اليك لتتأملها وتعرف شياتها لئلا تلتبس عليك بعد الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال * ولكن أطراف الرماح تصورها * وقال وفرع يصير الجيد وحف كأنه * (٣٤١) على الليت قنوان الكروم الدوالح وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ) أي جزئهن وفرق أجزاءهن على الجبال التي بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزأ وجزوا بضم الزاي حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله تعالى (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فتطاوعه مسرعات متى دعاهن بدعاية العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزيرا بعد أن أماته مائة عام (واعلم أن الله عزيز) لا يعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦ شهاب ني) تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

(قوله فصرهن الخ) قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره أبو علي وقال الفراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفراء أن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح أنه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى أملهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا أن مجيء المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى أنه اشارة الى توجيه تعلقه في القراآت الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره (قوله ولكن الخ) أوله * وما صيد الاعناق فيهم جبلة * وقيل هو للفرزدق وأوله * فما يقتل الاحياء من حب خندف * وهو أصح رواية ودراية والصيد بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني أن امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام والوحف بحاء مهملة وفاء الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام وآخره حاء مهملة المثقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصرية تصررة فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مر * (تنبيه) * قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو أملهن ان لم نقدر مضافا أي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل (قلت) انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله اي جزئهن بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والا فلا دلالة في النظم عليه فتأمل وثم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله ساعيات الخ) يعني أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افناءها فلا معنى للمزج بعده وان أراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسيرا له اذا القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهاتها لم تقتل (قوله أي مثل نفقتهم الخ) أي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملاءمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف واعلم أنه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كر ثانيا على الحث على الانفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده الى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم أنه ليس بموجود فكفى في الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله

وكأن محمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد * أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

على أن المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها الا أن يتجاوز الله عنها فالعشر أول المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها تارة والزيادة لاحد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة ألفي ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أي أضعافا كثيرة وقوله تتشعب في نسخة يتشعب وقوله ومن أجله لا ينافي كونه بفضله (قوله نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة

معروفة وستأتى وقوله والمن أن يعتدّ الخ من عدّه فاعتدّ أى صار معدودا وهو يتعدّى بالباء ويقال اعتدّ به أى جعله معدودا معتبرا والمنّ يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول على المنعم عليه أى التفاخر والتعداد لذلك (قوله وثم للتفاوت الخ) وفيه وجه آخر فى الاتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخائه الطول فى استصحابه فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه فى الاصل تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أى داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هى المعتبرة كذا ههنا أى يدومون على تناسى الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع فى السين نحو انى ذاهب الى ربى سيهدين اذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد أمدها وتنفيسه (قوله امله لم يدخل الفاء الخ) يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهى حاصلة سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فاذا طرحت أوهم ذلك أن ثبوت الاجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا السبب وانما قال ايهاما لان الاجر المذكور أجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عوّل على شهادة العقل التى هى أقوى مع ما فى جعل المبتدا موصولا من الاشارة الى ابتناء الخبر كقوله

ان التى ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودّها غول

أو انه بمحض فضله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعنى أن المغفرة اما من المسؤل عن الحاح السائل أو من الله فى مقابلة الردّ الجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه ردّه ويعذره ومسوّغ الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكره فى المعطوف لانه موصوف مثله فى التقدير كما أشار اليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوّغ وقوله بمنّ وايذاء الايذاء مصدر آذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض أهل اللغة له لانه مصدر قياسى وأهل اللغة لا يذكرون مثله اشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله لا تحبطوا أجرها الخ) انما فسر به لان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضى النهى عنهما الا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لان النفى أحق بالعموم وأدل عليه (قوله كابطال المنافق الذى الخ) انما ذكر المنافق وليس فى النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفى قوله انفاقا رئاء مبالغة لان الانفاق مراءى به لا رئاء وفى نسخة انفاق رئاء بالاضافة وهى ظاهرة ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به فى الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام الى أنه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فنفاق المنافق كالحجر الذى لا ينفعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضارّ من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاوّل ليس بشئ (قوله لا ينتفعون الخ) عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى * فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذى باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بلا تأويل كما مر وقوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

هو من شعر للاشهب النهشلى وهو شاعر اسلامى من طبقة الفرزدق وقيل لحرث بن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدماهم نفوسهم وفى الكشاف وجه آخر وهو ان الذى ومن يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه أنه من صفة الكفار فينبغى اجتنابه (قوله

والمنّ ان يعتدّ باحسانه على من أحسن اليه والاذى أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند اليه معنى الشرط ايهاما بأنهم أهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) ردّ جميل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل إلحاحه أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالردّ الجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويغتفر ردّه (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنهما وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غنى) عن انفاق بمنّ وايذاء (حليم) عن معاجلة من يمنّ ويؤذى بالعقوبة (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما (كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المنافق الذى يرائى بانفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذى ينفق رئاء الناس والكاف فى محل النصب على المصدر أو الحال ورئاء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرائيا أو المصدر أى انفاقا رئاء (فمثله) أى فمثل المرائى فى انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر أملس (عليه تراب فأصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيا من التراب (لا يقدرون على شئ مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثوابا والضمير للذى ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس أو الجمع كما فى قوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا أم خالد

(والله لا يهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرئاء والمنّ والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها

وتثبيتا بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية أو المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه أو الجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدرا ومفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثانى ووجه افادته الحكمة المذكورة أن الانفاق لا للرياء والعوض أفاد ذلك فتأمل ذلك (قوله أى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة الخ) فى التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لابد فى اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة فى كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال والثانى أن تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة فى أن نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة فى حسن حالهم كما أن الجنة يضعف أكلها قوى المطر وضعيفه وهذا أيضا تشبيه مركب الا أنه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله أن حالهم فى اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة فى انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة فى الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة رباوة وأكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتى والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثانى والاحسن أن التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر (قوله أى فيصيبها الخ) يشير الى أن الفاء جواب الشرط ولابد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء بالنكرة لانها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير فى الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر أى فالذى يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا أبينها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقاء معمول بعضها أى فهو أى الجنة يصيبها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتى ورد بانا لا نسلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة فى قول امرئ القيس * الا يكن ابل فمعزى * (قوله والمعنى ان نفقات الخ) من أحواله أى أحوال المنفق أو الانفاق فى القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزانى التقرب (قوله تحذير عن الرئاء الخ) أى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائى وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا فى موقعه من البلاغة (قوله جعل الجنة منهما الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فأراد من كل الاشجار المثمرة فيصح أن له فيها من كل الثمرات فلا يسئل عن أنه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون فى المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان أصاب لا يعطف لا لاختلافهما زمانا ولا لان أن يمتنع دخولها على الماضى بل لانها اذا دخلت على المضارع فهى للاستقبال وان دخلت الماضى جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضى موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك فى يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر أو يحمل العطف على المعنى لان المعنى أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضى عكس ما قبله واستضعفه أبو البقاء بأنه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشرى نحا اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

بعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها أو تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة بربوة) أى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثتها لغات فيها (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) أى فيصيبها أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله سبحانه وتعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين فى زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرئاء وترغيب فى الاخلاص (أيود أحدكم) الهمزة فيه للانكار (أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أى كبر السن فان الفاقة والعالة فى الشيخوخة أصعب والواو للحال أو للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر

(وله ذرية ضعفاء) صغار لاقدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابها أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرئاء وايذاء في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جياده (ومما أخرجنا لكم من الارض) أي ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث) أي ولا تقصدوا الردىء (منه) أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم بآخذيه) أي وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته (الا أن تغمضوا فيه) الا أن تتسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا أي تحملوا على الاغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا أن الله غني) عن انفاقكم وانما أمركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمي البخل فاحشا وقيل المعاصي (والله يعدكم مغفرة منه) أي يعدكم في الانفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتي الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أخر للاهتمام بالمفعول الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤته الله الحكمة (فقد أوتي خيرا كثيرا) أي أي خير كثير اذ حيز له خير الدارين بمعنى

قال أبو حيان وظاهره ان أصابه معطوف على متعلق يود وهو أن يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشيء لان اصابة الكبر لا يتمناها أحد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعفاء جمع ضعيف كشركاء وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها اعصار الخ) الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله أو تكون أي عطف على تكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرئاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قيل والاحسن أن يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه مأكولا أولا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وتركه فيما أخرجنا العلم مما قبله ولك أن تجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله أي من المال أرجع الضمير الى المال الذي في ضمن القسمين لان الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجاليه والقراآت المذكورة معناها واحد في المآل لان يتمم وأمم بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى تيمموا اطلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر أولا جل الفاصلة وهو الاوجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فتطمع أن المخلوط كذلك (قوله الا أن تغمضوا فيه الخ) الغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا أن تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الا بان تغمضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز أن يقع أن وما في حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لان معناه ان أغمضتم أخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المصنف وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس أغمضت عنه وغمضت واغتمضت اذا أغضيت وتغافلت

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

وأما أغمضته بمعنى أدخلته في الغمض وجذبته اليه أو بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا أي على المجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشراره جمع شر بمعنى رديء وقوله بقبوله واثابته يعني أن حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر (قوله والوعد في الاصل الخ) أي في أصل وضعه لغة وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى يحملون خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر (قوله ويغريكم على البخل الخ) الاغراء الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

أرى المال يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لان آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لانه المقصود الخ) أي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا اذ من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشيء لانه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله أي أي خير اشارة الى أن التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز مجهول حاز بالمعجمة

(ومايذكر) ومايتعظ بماقص من الآيات أومايتفكر فانّ المتفكر كالمتذكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوّة (الأأولوا الالباب) ذووالعقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أوكثيرة سرا أوعلانية في حق أوباطل (أونذرتم من نذر) بشرط أوبغير شرط في طاعة أومعصية (فانّ الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وماللظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أويمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله سبحانه وتعالى ويمنعهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعماهي) فنعم شيأ ابداؤها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبوعمرو وأبوبكر وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) أى تعطوها مع الاخفاء (فهوخيرلكم) فالاخفاء خيرلكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفرعنكم من سيآتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أى والله يكفر أوالاخفاء وقرأ ابن كثير وأبوعمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على أنه جملة فعلية مبتدأة أواسمية معطوفة على مابعد الفاء أى ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزوما على محل الفاء ومابعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك أن تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمنّ والاذى وانفاق الخبيث (ولكنّ الله يهدى من يشاء) صريح بأنّ الهداية من الله سبحانه وتعالى وبمشيئته وأنها تختص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلانفسكم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلاتمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم غير منفقين الا لابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطلب ثوابه

أوعطف على ماقبله أى وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فمالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

بمعنى جمع وفي نسخة خيربالخاء المعجمة من خارالله له الامر أى جعله خيراله والاولى أولى ويذكرامامن التذكير بمعنى الوعظ أوالتذكر بمعنى التفكر وأصل معناه أن يذكرماليس حاضرا فتجوزبه عن التفكر كما أشاراليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شئ والعقل الخالص عماذكر وقوله قليلة أخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته مابعده مما فسربه قوله وماللظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أنّ اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهو معلوم فان قيل نفي الانصار لايوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة أى لانصر لظالم قط (قوله فنعم شيأ ابداؤها الخ) قال ابن جني ماهنا نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز والتقدير نعم شيأ ابداؤها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ألاترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خيرلكم والتذكير يدل على ماذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبوعمرو وقالون وأبوبكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختاره أبوعبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لانّ فيه جمعا بين ساكنين على غيرحده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوى سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لايقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لامعنى لانّ المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندى درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر (قوله أى تعطوها مع الاخفاء الخ) قيل ايتاء الفقراء لابد منه في الابداء أيضا فوجهه أنّ الابداء معلوم صرفه اليهم فخصهم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر أنّ المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لانّ مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين أنّ مصارفها الفقراء فقط وماذكره لايظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لانّ اخفاءها ليس مطلوبا في أصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هواما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير أواعراب بأن جعلها اسمية بقرينة مابعدها لتناسبا (قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي امامستأنفة أومعطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على مابعد الفاء الخ في الكشاف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل مابعد الفاء قيل يعني أنّ مجموع الجزاء وهو الفاء مع مابعدها مجزوم ومابعدها وحده مرفوع اذلا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بأنّ الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا أوتابعة لمرفوع أومبتدأ أوفاعلا على خلاف في الاخيرين ولاشئ من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل مابعد الفاء اذلو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تأملته علمت أنّ مااعترض به لايرد (قوله ترغيب في الاسرار) انما جعله عليه لقربه ولانّ الخبرة بالابداء لاتمدح بها فلايقال لوصرفه الى جميع مامر لكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفي علمه لانّ انفاقه لله لالغيره والوجوب مأخوذ من عليك وقوله كانّ الخ اشارة الى ارتباطه بماقبله وقوله وأنها تختص في نسخة انما (قوله فهو لانفسكم لاينتفع به غيركم الخ) يعني الانتفاع الاخروى والافالفقير ينتفع به لامحالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق أوالمنفق وكذا التقدير (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لابتغاء الخ أوالمخاطب به الصحابة وابتغاء

(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو تأكيد للشرطية السابقة أو ما يخلف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا روى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما أسلموا أن ينفعوهم فنزلت وهذا في غير الواجب أما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر (وأنتم لا تظلمون) أي لا تنقصون ثواب نفقتكم

(للفقراء) متعلق بمحذوف أي اعمد والفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا في الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحوا من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الحافا) الحاحا وهو أن يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للامرين كقوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره *

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك الا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم منافع المال ولان الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد الى أجل أو في العوض بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم

منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافا مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان تأكيدا ينبغي أن لا يعطف قلت ليس هو تأكيدا صرفا بل سياق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكأنه قيل كيف يمن أو يقصر فيما يرجع اليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بماله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا الكفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفعه لكم وقوله ان ينفعوهم من النفع وفي نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ اما في الزكاة فمقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلاف فيه فجوزه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيمى مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ) في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد أو كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان منار اهتدى به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضي عدم السؤال رأسا والشعر المذكور صدر بيت آخره * اذا ساقه العود الديافي جرجرا * وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه أولها

سما لك شوق بعدما كان أقصرا * وحلت سليمى بطن قو فعرعرا

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجز بيت صدره

سدا بيديه ثم أج بسيره * لا صحة له ونصبه اما على الحال أي ملحفين أو مصدر نوعي أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أي يعمون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله أي ومنهم الخ بيان لحل التقدير والمقدر والا فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير أخر (قوله أي الآخذون الخ) فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء رحمه الله انهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ) هذا تفسير مأثور مشهور وبين أيضا بأن المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه أهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقل وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال (١)

وتصبح عن غب السرى وكأنما * ألم بها من طائف الجن أولق

(١) يعنى الاعشى يصف ناقة قاله الجوهرى

وهو بعيد (قوله وهو وارد على مايزعمون) ليس هذا انكارا للجن كما زعم بعضهم بل الصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا ورووا فيه أحاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في أحكام الجان وقال الجبائي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الآية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله والخبط الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوّز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب * تمته ومن يخطئ يعمر فيهرم

والعشواء الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اتساق) أي انتظام في القدر وفيه اشارة الى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن وأصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كما أن التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقاء وهذا أيضا من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجن وهم ملجمون بما في الاحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالارباء من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب بارباء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوّز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جيء به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا في الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوّى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب أن يكون الربا مثله اهـ (قوله انكار لتسويتهم الخ) يعني أنه اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل ردا على القائلين بأن البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة (قوله وعظ من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى اشارة الى أنه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهي الخ) اشارة الى أنه من نهاه فانتهى فانه مطاوع أو بمعنى اتعظ وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتمد وأما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف (قوله وأمره الى الله) اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف أي أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا أي أمره في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا لحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا أي أمره في تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوي وقيل هو كذلك الا أنه لتأنيسه وبسط أمله في أنه يعوّضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالشرط لانه ان كان لامر آخر كخوف من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني فتدبر (قوله الى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو رد على الزمخشري في تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة وأما الجواب بأنه تغليظ بخلاف الظاهر وقيل لا يخفى أن في قوله فله ما سلف نبوّا عن جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من

(الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجني يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكل الربا أو بيقومون أو بيتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لان الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوي درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البيع وحرم الربوا) انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كالنهي عن الربا (فانتهى) فاتعظ وتبع النهي (فله ما سلف) تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأي سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله (وأمره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به

(يمحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربي الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام مانقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرتضي ولا يحب محبته للتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثيم) منهمك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسله وبما جاءهم منه (وعملوا الصلحت وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطفهما على مايعمهما لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فائت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربوا) واتركوا بقايا ماشرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) (٣٤٨)

بقلوبكم فان دليله امتثال ما أمرتم به روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من أذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش رضي الله تعالى عنه فآذنوا أى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي أن يقاتل المربي بعد الاستتابة حتى يفئ الى أمر الله كالباغي ولا يقتضي كفره روى أنها لما نزلت قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ماقلناه اذا المصر على التحليل مرتد وماله فئ (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة أى وان كان الغريم ذا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الانظار وقرئ فناظره على الخبر أى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب وعلى الامر أى فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله

* وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا *

(وأن تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثوابا من الانظار أو خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) مافيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) أى اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة معطيا أو آخذا

مصحح

جاءه موعظة وانتهى عن أكل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الاهم لانه اذا كان جزاء الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بأن مايكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره (قوله يضاعف ثوابها) اشارة الى أن يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر (قوله مانقصت الحديث) ان قرئ بالتخفيف فمن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرتضي ولا يحب الخ) أى لا يحبه أصلا بل يسخط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه مأخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة (قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم) فسره بهذا لانه خاطبهم أولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فأوله بأن المراد يا أيها الذين آمنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ماذكر وقد يؤول مثله بالثبات والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعلموا بها) أى الحرب لانها تؤنث وتذكر واعلموا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالباء وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القراء مشهور وآذنوا بالمد بمعنى أعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو بفتحتين والمربي صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدي لنا أى لا طاقة لنا بهذا يقال مالي بهذا الامر يد ولا يدان أى لا طاقة لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكأن يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا أباله باقحام اللام لتأكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والارتباء فعل الربا وتبنيته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ماذكره فتأمل (قوله وان وقع غريم الخ) أى فكان تامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر * (تنبيه) * قوله الى تحليل الربا رد على الزمخشري لان المراد من عاد الى ماتركه من أكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشري أن المراد العود الى أكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا أو بمعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كمشرقة وقوله بحذف التاء عند الاضافة أى باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ فأشار الى أنه مفعلة لا مفعل وأجيب أيضا بأنه معدوم في الآحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة فخفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله * ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم وأصل عد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على يحل والنفي منصب على المجموع أى لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونصبه بتقدير أن ورفعه على أنه خبر مبتدا ليس بذاك وتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله مافيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزاء ما عملت يشير الى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخر آية مذكور في كتب الحديث

وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه (الى أجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه أوثق وأدفع للنزاع والجمهور على أنه استحباب وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع (ولا يأب كاتب) ولا يمتنع أحد من الكتاب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق أولا يأب أحد أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز أن تتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذي عليه الحق) وليكن المملي من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) أي المملي أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيأ) أي من الحق أو مما أملى عليه (فان كان الذي عليه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا (أو ضعيفا) صبيا أو شيخا مختلا (أو لا يستطيع أن يمل هو) أو غير مستطيع للاملال بنفسه لخرس أو جهل باللغة (فليملل وليه بالعدل) أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا أو مختل عقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (ممن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعدالتهم (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد أي لاجل أن احداهما ان ضلت الشهادة بأن نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه وكأنه قيل ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن

مصحح (قوله وفائدة ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التداين بمعنى المجازاة فأكده به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم تنوعه لانه لما ذكر المسمى علم منه أن له قسما آخر وأما مرجع الضمير وان جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز في ويكون مرجع أن تكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يؤجل شرعا أو هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) اشارة الى أن بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وأمر المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح أيضا (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها (قوله مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق الخ) هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية أو كافة والجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق أو المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالفاء لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير اليه قوله تأكيدا والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أمللت ثم أبدل أحد المضاعفين ياء وتمه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفها بعد ألف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تأكيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد وقوله الذي يلي أمره اشارة الى أن الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهيدين الخ) لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذه من الآية فبالقياس والا فالكلام في تداين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة أمر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقديره هذا الامر اذ المأمور هم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره ففيه تغليب (قوله علة اعتبار العدد الخ) أي اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة (قوله لاجل أن احداهما ان ضلت الخ) اشارة الى أن تضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكأنه قيل ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم أعددت الخشب أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يجيء العدو فأدفعه اهـ فقيل في شرحه لقائل أن يقول قد رفليشهد رجل وامرأتان وجعل أن تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل وامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل أمرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم

تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين أو يقال حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال ارادة الادعام عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احداهما الاخرى ثم سألوا لم جاء أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الاذكار سببه الضلال فجاز أن يذكر ويراد الاذكار كما قلت أعددت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وانما أعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل علة متعلق الامر والنهى قد يكون قيد الفعل وقد يكون قيد الطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لانى أريد الخير والعلة هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا للآمر وقيد الطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغى أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما اذا قلت ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ(٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وأنه لا يوافق قول المصنف واعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر احداهما الأخرى وانما ذكر أن تضل لان الضلال هو السبب الذى به وجب الاذكار الا أن المصنف قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل أو مجىء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح أعددت الخشبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار قيل والنكتة في ايثار أن تضل على أن تذكران ضلت هى شدة الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه (أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به اذ مراده أن ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أى ذكر في معرض التعليل والارادة والمراد أى الذى تعلقت به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكأنه الخ عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سيأتى من أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل حينئذ لافوزن بلقياك وأحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول حينئذ لتستقر في مقامك وتفيض على من انعامك فهى لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءنى غلام زيد وعمرو أى الغلام الذى لهما وسيأتى تفصيله في سورة الفتح (قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط الخ) فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أى فهو ومما كان ينبغى أن يتعرض له وجه تكرير لفظ احداهما ولا

وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار الخ كما يعلم من بقية كلامه اه مصححه

خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة هي الناسية الا أن تجعل احداهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز تقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس ثم يصح أن يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة (أقول) قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على أن احداهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الباس بغير المعنى فان لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال أبو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احداهما الاخرى ذكرا يعني أنهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدا (قوله وسموا شهداء الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله أولا على حقيقته وثانيا أوله بالكسل فجعل كناية عنه وانما كنى عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير هنا لما مر في آية الكرسي والمشبع بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيرا كان الحق ناظر الى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفي الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة الى أن تكتبوه أي أو الى المذكور مطلقا (قوله وهما مبنيان الخ) لما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذا وجواب آخر انه مأخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كأحنك وقال أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط أي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الواو يعني قيل أقوم ولم يقل أقام لانها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجوده اذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجوده ضميره لافعل التفضيل أي لعدم تصرفهم في أفعل من الذي هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغني عن كل شئ تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدرها هنا قيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل في ولكل وجهة (قوله استثناء عن الامر بالكتابة الخ) في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل حال الا في حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الامر بالكتابة في قوله أول الآية فاكتبوه ولذكر الاشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدين أو عين والادارة بكونها يدا بيد ليكون تأسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا أن تتبايعوا يدا بيد بيان لحصل المعنى وقوله فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا تتبايعوا بدون أن والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها (قوله والاسم مضمر تقديره الخ) قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشري والفراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجيز الخ هذا الجواب ذكره في الكشاف لا هذا اهـ

(ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة (ولا تسأموا أن تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مدايناتكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسآمة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذا قال عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا أو كبيرا) صغيرا كان الحق أو كبيرا أو مختصرا كان الكتاب أو مشبعا (الى أجله) الى وقت حلوله الذي أقر به المديون (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطا (وأقوم للشهادة) وأثبت لها وأعون على اقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير القياس أو من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم وانما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب لجوده (وأدنى ألا ترتابوا) وأقرب في أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك (الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها) استثناء عن الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين أو عين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد أي الا أن تتبايعوا يدا بيد فلا بأس أن لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمر تقديره الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بنى أسد هل تعاونتم بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تديرونها أو على كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع أو مطلقا لانه أحوط

والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند أكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهادة أو النهى عن الضرار بهما مثل أن يعجلا عن مهم ويكلف الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) فى مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كرر لفظة الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه أدخل فى التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) أى مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه الصلاة والسلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضا) أى بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بأمانته عن الارتهان (فليؤد الذى اؤتمن أمانته) أى دينه سماه أمانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذى ايتمن بقلب الهمزة ياء والذى اتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطأ لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) فى الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات

كامرّ وهذا منقول عن الفراء (قوله بنى أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمد القتال يقال أبلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهى القباحة الذى كثر شره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال فى التهديد لارينك الكواكب ظهرا يقول هل تعاون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار

كان مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشئ واذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع أى الذى يكون يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال آية محكمة أى لم تنسخ (قوله يحتمل البناءين الخ) تثنية بناء وهو البنية واللفظ أى بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء للفاعل وهو تأكيد لما مر بالاعم وقوله أو النهى الخ على البناء للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس بشئ وعلى المجهول المنهى المتبايعان أو المخاطبون وقوله أن يعجلا بالتخفيف من قولهم أعجله عن مهمه اذا ألجأه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدره مفعولا ليكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى أن الظرف صفة فسوق (قوله كرر لفظة الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استنكر هو امثل قوله * فما للنوى جذ النوى قطع النوى * حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه وقوله

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى * وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير فى جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو أن يكون التكرير فى جملة واحدة أو فى جمل فى معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر فى البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته والله بكل شئ عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثانى فهو جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ماذكره منه الا أن ماذكره الراغب فى البيت الثانى وهو للبحترى غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه الشيخ فى دلائل الاعجاز فى فصل عقده له وليس بنا حاجة الى بسطه وفى كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد بجعلها لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسير على سفر بمسافرين اشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكنهم فى السفر بتمكن الراكب من مركوبه (قوله فالذى يستوثق به الخ) وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج وخلاف مالك وغيره فى اللزوم وعدمه لا فى الصحة وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تبع فيه الكشاف وأهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو اتسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر خطأ أو هم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع فى كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصاغانى أن القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرنى فأتزر كما فى البخارى قال الكرمانى رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال فى المفصل وقول من قال اتزر خطأ قلت قول عائشة وهى من الفصحاء حجة على جوازه فالمخطئ مخطئ اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد فى هذه الجملة لانها تأكيد لما سبق اتقوا الله واعادة

الجلالة الكريمة والتأكيد وذكر ربه لما فيها من أنه اذلم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل أمره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر والتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين (قوله أى يأثم قلبه الخ) يعنى قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبران ثم أشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع أنه لو قال آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه أحدها أن الذى يقترفه أى يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التى بها يفعل أبلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظير الذى ذكره انما هو فى اسناد ما للجملة الى العضو والثانى أنه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها بأعظم أجزائها اشارة الى عظم الفعل فى نفسه لان فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيها آخر فى الكشاف وهو أنه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند له لينبه على ذلك لضعفه (**قوله** وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد وتوجيه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى أن اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له فى الخلق والثانى اشارة الى كونه اللام للملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أى لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتى وكونه حجة على منكرى الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفى الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضى عدم الوجوب فخلاف الظاهر (**قوله** ومن جزم بغير فاء الخ) انما جعلوه بدلا لانهم لم يقولوا بتقدير الجزاء كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تأتنى أطعمك أكسك وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتمال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقى فيغفر بدل اشتمال كقولك أحب زيدا علمه وان أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبى رحمه الله الضمير المجرور فى به يعود الى ما فى أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفى الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبى حيان رحمه الله وقوع الاشتمال فى الافعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشتمل عليها وأما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزأ فليس بشئ لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجرى فيها ذلك (**قوله** متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) جعل الالمام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أى التهبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف الاطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لتأويله بالقبس وقيل أصله تتأجج فحذفت احدى التاءين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت ألفا فى الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (**قوله** وادغام الراء فى اللام لحن الخ) هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دأبه العضال اذ هو يعتقد أن القراءة بالرأى وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهى قراءة أبى عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم فى الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائى والرواسى ويعقوب الحضرمى وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من أنه روى عن أبى عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن فى الرواية لا فى القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكر الله عز وجل فى هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تكتموا الشهادة) أيها الشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أى يأثم قلبه أو قلبه يأثم والجملة خبر ان واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكأنه قيل تمكن الاثم فى نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه) يعنى ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا فى مثلها (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه)

شهادة وتنصيص من الله سبحانه وتعالى على
صحة إيمانه والاعتداد به وأنه جازم في أمره
غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن
يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير
الذي ينوب عنه التنوين راجعا إلى الرسول
والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير
للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره
خبر المبتدا ويكون أفراد الرسول بالحكم
إما لتعظيمه أو لأن إيمانه عن مشاهدة وعيان
وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حمزة
والكسائي وكتابه يعني القرآن أو الجنس
والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان
الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب
أكثر من الكتب (لا نفرق بين أحد من رسله)
أي يقولون لا نفرق وقرأ يعقوب لا يفرق
بالياء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون
حملا على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين
وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي
كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين
ولذلك دخل عليه بين والمراد نفي التفرقة
بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا)
أجبنا (وأطعنا) أمرك (غفرانك ربنا)
اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك (وإليك
المصير) المرجع بعد الموت وهو إقرار منهم
بالبعث (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) إلا
ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة أو ما دون مدى
طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر
عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع
التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها
ما كسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت)
من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها
غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب
بالشر لأن الاكتساب فيه اعتمال والشر
تشتهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد
في تحصيله وأعمل بخلاف الخير

تأكيدا له وفذلكة (**قوله** شهادة وتنصيص من الله الخ) يعني أن الإيمان بما ذكر كما يجب على الأمة
يجب عليه أيضا به وبكتابه وبما قبله من غير فرق في أصل الإيمان وإن تفاوت تفاوتا عظيما فيما ينبني عليه
وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل (**قوله** لا يخلو من أن يعطف
المؤمنون الخ) جوز في المؤمنون أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل
عليه قراءة علي رضي الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة
كونه في تقدير الإضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط
مقدر ولا يجوز كون كل تأكيدا لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيدا للمعرفة إلا إذا أضيف لفظها إلى
ضميرها وقوله الذي ينوب إشارة إلى أن تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الألف واللام عليه وعلى
بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطأ (**قوله** ويكون أفراد الرسول الخ) أي على الوجه الثاني إشارة
إلى أن إيمانه لكونه تفصيليا عيانيا كأنه نوع وجنس آخر وأيضا المتبادر من المؤمنين الأمة فلا يدخل
تحتهم (**قوله** يعني القرآن أو الجنس الخ) يعني أن الإضافة إما للعهد أو للجنس لأنها تأتي لمعاني اللام
كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ما قيل إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد
يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولا
وبالذات ثم يسري إلى الآحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد
شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الأفراد الذهنية وضعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض
أهل الأصول أن تناوله للأفراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن
عباس رضي الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله
وهذا المبحث من معضلات المعاني فراجعه فيها (**قوله** أي يقولون لا نفرق الخ) والمقدر إما حال أو خبر
بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدر يقول بالإفراد على لفظ
كل والضمير الراجع إلى كل يجوز إفراده نظرا إلى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره أهل العربية وكلاهما
وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (**قوله** وأحد في معنى الجمع الخ) قال النحرير ذكر أهل اللغة أن
أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فإذا أضيف بين إليه
أو أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو
فيزعم أن معنى ذلك أنه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر
النكرات اهـ وهو رد على المصنف رحمه الله وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن
يصدق ببعضهم ويكذب بآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر
وهو إشارة إلى قوله تعالى إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن
ببعض ونكفر ببعض (**قوله** أجبنا) هذا هو المعنى العرفي للسمع والإطاعة أخص منه لأنها القبول عن
طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر إما منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصير مصدر
ميمي المراد به البعث (**قوله** إلا ما تسعه قدرتها الخ) على الأول المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها إلا
ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليها من المقدور وهو أخص كما إذا كان في قدرته أن يصلي ستا
فأوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته أي غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين أما
على الأول فظاهر وأما على الثاني فبطريق الأولى وقيل إنه على الثاني مخصوص بهذه الأمة فلا دلالة
على ذلك فهو راجع إلى التفسير الأول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله في الأصول
وضميرها للنفس العامة (**قوله** من خير الخ) أخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضرر في الأصل
وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كأن يحج عنه
أو يهدى له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره مؤول بأن الذي له ثواب كسب المال المنفق فيه وإثم العمل
الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (**قوله** وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعتمال الاجتهاد في العمل

ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده اذ أثابهم على الخير كيفما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا (قوله أى لا تؤاخذنا بما أدى بنا الخ) لما كان الخطأ والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة أولوه بوجوه أحدها أن المراد لا تؤاخذنا بتفريط واغفال يفضى الى خطأ أو نسيان وذلك التفريط فعل لهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا فى نفسه لما يترتب عليه (قوله أو بأنفسهما الخ) أورد عليه أنه انما يتم على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وأن الجواب الاول مبنى على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام فى المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أو أنه من باب التحدث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روى فى مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله وان تبدوا ما فى أنفسكم الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزا عنهما عقلا بل نقلا وفى الانتصاف رفع المؤاخذة بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ الخ فلعل رفعهما كان اجابة بهذه الدعوة وقد روى أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استحالة المؤاخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح اه (قوله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) وما أكرهوا عليه وفى رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع فى كثير من الكتب وقد أخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله عنهما وقال السبكى قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووى رحمه الله انه حديث حسن وفى سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب فى قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عبأ) ثقلا لفظا ومعنى بعين مهملة وباء موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله للمبالغة فعل يجئ للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس فى التوبة أو فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره فى شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخمسين صلاة قال السيوطى رحمه الله تعالى هذا لا أصل له وانما الثابت فى الاحاديث أن عليهم صلاتين وقوله من البلاء والعقوبة الخ ناظر الى أول تفسيرى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله أو من التكاليف الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أى على التوجيه الثانى وأما على الاول فصفة مصدر محذوف كما أشار اليه وفى تكون توبتهم بقتل أنفسهم كلام فى التفاسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ) أى والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة وأجيب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعى بل انزال العقوبات التى نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم وأجيب أيضا بأن المراد التكليف الشاق الذى يشبه بما لا يستطاع أصلا وضعف بأنه يكون تكرير الما سبق من قوله لا تحمل علينا اصرا والفائدة الجديدة أولى وفى شرح المقاصد تمسك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع فلان الاستعاذة انما تكون عما وقع فى الجملة لا عما أمكن ولم يقع أصلا والجواب أن المراد به العوارض التى لا طاقة بها لا التكاليف اه (قوله وامح ذنوبنا) فيه اشارة الى الفرق بين العفو

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أى لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان أو خطا من تفريط وقلة مبالاة أو بأنفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد أن يفضى الى العقاب وان لم تكن له عزيمة لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز أن يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرا) عبأ ثقيلا يأصر صاحبه أى يحبسه فى مكانه يريد التكاليف الشاقة وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا أى فيكون صفة لاصرا مثل الذى حملته اياهم والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التى لا تفى بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص منه والتشديد ههنا التعدية الفعل الى مفعول ثان (واعف عنا) وامح ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذة (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى أمورهم كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز أن يعم جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعا بها فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا باخيه أثرا في استنزال الخيرات وقوله كفتاه أي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما بألفي سنة عبارة عن قدمهما لا التحديد (قوله وهو يرد الخ) قال النووي رحمه الله تعالى في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة آيتان من آخر سورة البقرة الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اهـ قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الاول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل أو لبطالتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعها اذا قرئت فانها تزعجهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغاء كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته آمين

تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر مواليه على الاعداء أو المراد به عامة الكفرة روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه الصلاة والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي سنة من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة